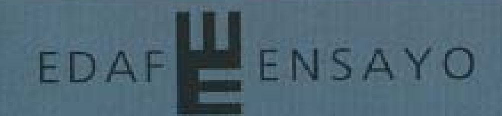
Antimanual de filosofía

Michel Onfray

Prólogo de José Antonio Marina





Se puede filosofar en zapatillas, como para andar por casa, tranquilamente, sin poner en la palestra el mundo como es; también se puede utilizar la filosofía como la dinamita, al estilo nietzscheano. Esto último es lo que se propone Michel Onfray en este *Antimanual* que interroga filosóficamente el mundo real a partir de cuestiones muy actuales: la esclavitud generada por las sociedades liberales, los nuevos límites de la libertad marcados por Internet, la posible producción genética de monstruos, el odio generalizado contra el arte contemporáneo, la pasión por la mentira entre los políticos, etc.

Los lugares comunes de nuestra época, los tabúes procedentes de las religiones monoteístas, con su reflejo en políticas conservadoras, las hipocresías del mundo, los valores útiles a las mentiras sociales son ridiculizados con humor e ironía, recursos defendidos por los filósofos cínicos de la Antigüedad griega. Por estas páginas campan pajilleros, chimpancés, fumadores de hachís, caníbales, deportistas, policías, supervisores generales, antiguos nazis, presidentes de gobierno y toda una fauna barroca sentada, junta y revuelta, en un banquete filosófico del que no habría arrendado la ganancia ni el mismísimo Sócrates.

Este libro transforma las obligaciones del programa escolar de los alumnos de Bachillerato y Selectividad de Michel Onfray en una serie de lecciones socráticas y alternativas en las que el buen humor no impide la reflexión y, muy al contrario, la hace más factible.

En teoría, este libro es un curso de filosofía para adolescentes. En la práctica, es un estupendo libro para todos los frutan pensando.

JOSÉ ANTONIO MARINA



Michel Onfray (1959), doctor en filosofía, ha sido profesor del Instituto de Caen desde 1983 a 2002, antes de crear la Universidad Popular de Caen. Ha publicado una veintena de libros en los que propone su teoría del hedonismo: ¿Qué puede conseguir el cuerpo? ¿Cuál es el objeto prioritario de la filosofía? ¿Cómo pensar en artista? ¿Cómo instalar una cierta ética en el terreno de la estética? ¿Qué lugar se le puede dejar a Dioniso en una civilización sometida toda ella a Apolo? ¿Qué relación hay entre el hedonismo ético y el anarquismo político? ¿Qué modalidad filosófica es practicable? ¿Qué posibilidades puede esperar el cuerpo de las ciencias postmodernas? ¿Qué relaciones hay entre biografía y escritura en materia de filosofía? ¿Sobre qué cimientos se construyen las mitologías filosóficas?

Sus libros lo han llevado a celebrar los sentidos prohibidos como el olfato y el gusto: Le *Ventre des philosophes. Critique de la raison diététique* (1989) (Prix de la Fondation del Duca, Prix Chiavari), *L'art de jouir. Pour un matérialisme hédoniste* (1991) y *La Raison Gourmande. Philosophie du goüt* (1995) (Prix Liberté Littéraire). Esto no supone que haya menospreciado los sentidos visuales: *L'oeil nómade* (1993), *Splendeur de la catastrophe* (2002), *Les icones paiennes* (2003), *Epiphanies de la séparation* (2004). Igualmente está hechizado por la idea de formular una ética moderna atea y cínica: *Portrait du philosophe en chien* (1990), *Une éthique esthétique* (1993) (Prix Médícis) y de proponer la fórmula política en la *Politique du rebelle. Traite de résistance et d'insoumission* (1997). En *Théorie du corps amoureux. Pour une érotique solaire* (2000) trata de responder a la pregunta: ¿cómo se puede ser libertario en el amor? En fin, en *Féeries anatomiques. Généalogie du corps jaustien* (2003) propone una bioética resueltamente poscristiana (Prix de l'Union des Athées, 2004).

Ha publicado también la biografía y la obra anotada de uno de los primeros nietzscheanos franceses, *Physiologie de Georges Palante. Pour un nietzschéisme de gauche* (2002). De igual modo, ha escrito Ars *Moriendi. Cent petits tableaux sur les avantages et les inconvénients de la mort* (1995), y una relación de viajes, *A cote du désir d'éternité. Fragments d'Egypte*

(1998).

En *Esthétique du póle nord. Steles hyperboréennes* (2002) propone una experiencia de etnología hedonista y crítica en ártico... En *Célébration du génie colérique. Jombeau de Pierre Bourdieu* (2002) homenajea la figura del sociólogo que, a sus ojos, es igualmente un filósofo. Con *La philosophie jéroce. Exercices anarchistes* (2004), propone una lectura libertaria de la actualidad última. Entre sus obras más recientes están *La communauté philosophique. Manifesté pour l'Université populaire* (2004) y *Traite d'athéologie* (2005). Su obra ha sido traducida al español, neerlandés, portugués, alemán, rumano, japonés, italiano, chino, griego, serbio, coreano y finés. El *Antimanual de filosofía. Lecciones socráticas y alternativas* (2001) fue un éxito editorial sin precedentes. El libro fue comprado en el primer año por más de 80.000 estudiantes de Bachillerato y, en los años posteriores, más de 500.000 lectores franceses descubrieron en su irreverencia el ensayo divertido y riguroso que necesitaban para entender la filosofía de hoy y de siempre.

La tarea de la filosofía según Nietzsche: «Perjudicar a la necedad».
La Gaya Ciencia, parágrafo 328.

MICHEL ONFRAY

Antimanual de filosofía

Lecciones socráticas y alternativas

Prólogo de José Antonio Marina

EDAF
MADRID - MÉXICO - BUENOS AIRES - SAN JUAN - SANTIAGO - MIAMI

Título original: ANTIMANUEL DE PHILOSOPHIE

Cubierta: Ricardo Sánchez Diseño: Joélle Parreau y Bertrand Sampeur
Maquetación: Bertrand Sampeur Ilustraciones: Jochen Gerner Iconografía: Laurence Thivolle
El autor desea expresar un agradecimiento especial a Micheline Hervieu por su logística cómplice; a Franck Perret, su alumno, por sus retratos de autores; a Jean-Francois Sineux, por sus *poules philosophes,* y a Emmanuel Barthélemy por todo.
Editorial EDAF, S. L
Jorge Juan, 30. 28001 Madrid
http://www.edaf.net
edaf@edaf.net
Ediciones-Distribuciones Antonio Fossati, S. A. de C. V. Sócrates, 141, 5º piso - Col. Polando C. P. 11540 México D. F. edafmex@edaf.net
Edaf del Plata, S. A.
Chile, 2222
1227 Buenos Aires, Argentina
edafdelplata@edaf.net
Edaf Antillas, Inc
Avda. J. T. Pinero, 1594-Caparra Terrace (00921-1413)
San Juan, Puerto Rico
edafantillas@edaf.net
Edaf Antillas
247 S. E. First Street
Miami, FL 33131
edafantillas@edaf.net
Edaf Chile, S. A.
Exequiel Fernández, 2765, Macul
Santiago - Chile
edafchile@edaf.net

4ª edición, abril 2007
Depósito legal: M. 19.638-2007 ISBN: 978-84-414-1425-9
PRINTED IN SPAIN   IMPRESO EN ESPAÑA
Closas-Orcoyen, S. L. Polígono Igarsa. Paracuellos de Jarama, Madrid

A mis alumnos del instituto pasados, presentes y futuros.

SUMARIO

Prólogo a la edición en español, por José Antonio Marina……………………………………………………………………………15

Introducción
¿Tenéis que empezar el año quemando a vuestro profesor de filosofía?…………………………………………………………………….19
Raoul Vaneigem
Jean Dubuffet
Karl Gottlob Schelle
Jacques Derrida
Pierre Hadot

Parte 1 ¿Qué es el hombre?

1. La naturaleza
El mono, el caníbal y el masturbador..... ……………………………………33
¿Queda todavía en vosotros mucho de chimpancé? …………………………34
Julien de La Mettrie
Immanuel Kant
Denis Diderot
Thomas Hobbes
Simone de Beauvoir
Voltaire
¿Habéis comido ya carne humana? .... ………………………………….47
Michel de Montaigne
¿Por qué no os masturbáis en el patio del instituto?.................................54
Wilhelm Reieh
Cínicos
Peter Sloterdijk
Otro texto sobre la naturaleza .... ………………………………….63
Francois Dagognet

2. El arte
El descodificador, la Gioconda y el meadero……………………………….65
¿Siempre hace falta un descodificador para comprender una obra de arte?...66
Paul Veyne
Theodor W. Adorno
David Hume
Walter Benjamin
*¿Qué hace la Gioconda en el comedor de vuestros abuelos? …………….*75
Jean Dubuffet
¿En qué momento un urinario puede convertirse en una obra de arte?
83
Octavio Paz
Marcel Duchamp
Platón
Otros textos sobre el arte…………………………………………………….94
Georges Bataille
Pierre Bourdieu
Arthur Sehopenhauer

3. La técnica
El móvil, el esclavo y el injerto…………………………………………….97
¿Podrías prescindir de tu móvil?...98
Max Horkheimer y Theodor W. Adorno
Paul Virilio
¿Hay que trasplantar el cerebro de vuestro profe de Filo en el cráneo de su colega de gimnasia?...105
Hans Jonas
¿Es el que cobra el salario mínimo el esclavo moderno?..................**110**
Friedrich Nietzsche
Paul Lafargue
André Gorz
Herbert Marcase
Otros textos sobre la técnica.................. ……………………………….120
Rene Descartes
Aristóteles
Jürgen Habermas
Ernst Jünger

PARTE 2 ¿CÓMO VIVIR JUNTOS?

4. La libertad
El arquitecto, el pedófilo e Internet .... …………………………….127
¿Por qué vuestro instituto está construido como una cárcel? 128
Gilíes Deleuze
Jeremy Bentham
Michel Foucault
¿Escoge un educador pedófilo su sexualidad?………………………..137
D'Holbach
Benito de Espinosa
Sade
Max Horkheimer y Theodor W. Adorno
¿Dejarías que tus hijos pudieran acceder a las páginas porno gráficas de Internet? .... ……………………………148
John Stuart Mili
Karl Popper
Otros textos sobre la Libertad.................. …………………………….155
Jean Grenier
Pierre Joseph Proudhon
Mijaíl Bakunin
Max Stirner

5. El derecho
El reglamento, el jefe de estudios y la policía……………………..159
¿Debéis negaros a obedecer a vuestro jefe de estudios cuando suelte tonterías? .... ……………………………160
Epicuro
Étienne de la Boétie
Jean Meslier
Henri-David Thoreau
John Locke
Benito de Espinosa
Pierre Gassendi
Sófocles
Hugo Groeio

*¿Es preciso arrojar a la basura el reglamento de tu colegio? ……………..*174
Marcel Conche
Jean-Jacques Rousseau
¿La policía existe para amargarnos la vida sistemáticamente?.................182
Claude Adrien Helvecio

6. La historia
La violencia, el nazi y el nihilismo……………………………………..189
¿Podemos recurrir a la violencia?..190
Rene Girard
Georges Sorel
¿Creéis útil juzgar a antiguos nazis casi centenarios?...............................198
Vladimir Jankéléviteh
Myriam Revault d'Allonnes
¿Qué estás diciendo cuando escribes en tu pupitre «No hay futuro»? …..206
Emil Michel Cioran
Hannah Arendt
San Agustín
Condorcet
G. W. F. Hegel
Immanuel Kan
Otros textos sobre la historia…………………………………………….218
Volney
Eric Hobsbawm

PARTE 3 ¿QUÉ PODEMOS SABER?

7. La conciencia
La manzana, el desmayo y el psicoanálisis…………………………….223
¿Qué es lo que se evapora cuando perdéis la conciencia (solos o a dúo)?
……………………………………………………………………………….224
Jean-Paul Sartre
Étienne de Condillac
Rene Descartes

¿Por qué la manzana de Adán se os queda atravesada en la garganta? .... ……………………………….232
El Génesis
Vladimir Jankélévitch
Charles de Saint-Évremond
Fernando Pessoa
Jean-Jacques Rousseau
¿Qué buscabais en la cama de vuestros padres a los seis o siete años? ………………………………………………………………………….242
Sigmund Freud
Wilhelm Reich
Otro texto sobre la conciencia .... ……………………………….251
Gottfried Wilhelm Leibniz

8. La razón
La tajada, el horóscopo y lo razonable .. ……………………………..253
¿Qué parte de vuestra razón desaparece en una noche muy pasada de alcohol?................................. ……………………………..254
Immanuel Kant
¿Tu éxito en el bachillerato está escrito en las estrellas?.......................261
Lucrecio
Theodor W. Adorno
Nicolás Malebranche
Gastón Bachelard
Santo Tomás de Aquino
¿Por qué habríamos de ser razonables?... ……………………………..272
Max Horkheimer
Epicteto
Blaise Pascal
Otros textos sobre la razón....................... ……………………………….280
Paul Feyerabend
Friedrich Nietzsche

9. La verdad
El político, el embustero y el cannabis .. ……………………………….283
Si hubierais engañado a vuestro(a) novio(a), ¿se lo diríais? 284
Immanuel Kant
Theodor W. Adorno

¿Es absolutamente necesario mentir para ser Presidente?........................291
Pierre Hadot
Platón
Nicolás Maquiavelo
¿Por qué podéis comprar libremente hachís en Amsterdam y no en vuestro instituto?..298
Blaise Pascal
Otros textos sobre la verdad…………………………………………………….303
Platón
Main
Francis Bacon
Simone Weil
Conclusión
Dejadlos vivir .... …………………………………311
Raoul Vaneigem
Jacques Derrida
Anexos
¿Cómo seducir a vuestro corrector?.......... …………………………………320

Índices…………………………………………………………………………335

Prólogo a la edición en español

Por José Antonio Marina

En teoría, este libro es un curso de filosofía para adolescentes. En la práctica, es un estupendo libro para todos los que disfrutan pensando. En contra de lo que dicen las malas lenguas, la actividad de pensar, como la de bailar, cantar o jugar al baloncesto, es en sí misma placentera. Todavía me pasma que mis alumnos, incluso los universitarios, me pidan algunas veces "exámenes que no sean de pensar". Prefieren unos tests que se contestan con poco más que un automatismo memorístico y la ayuda de la ley de probabilidades. Nos ha invadido una epidemia de desidia de pensamiento, de la misma manera que nos aqueja una epidemia de pereza física. Ambas producen un tipo de obesidad, de pesadez y atasco, un exceso de grasa intelectual o corporal. Este libro es una buena dieta de adelgazamiento. Una puesta en forma mental. Mis alumnos más jóvenes y yo hemos dividido a todos los seres humanos en dos grupos: linces y almejas. El lince es curioso, husmeador, rápido, resolutivo, astuto. La almeja es pelma, aburrida, y en cuanto algo se mueve en su alrededor cierra su concha y se aísla. Todos mis alumnos quieren, por supuesto, ser linces. Pues bien, este es un manual de instrucciones para linces.

En 1813, don Nepomuceno Carlos de Cárdenas, un racionalista caribeño, librepensador, barroco y dueño de un gran ingenio -azucarero-, escribió en el margen del libro de Kant que leía: "No sé si el autor se ha percatado de que la verdad, además de verdadera, es divertida".

El señor De Cárdenas, fantástico personaje que ha protagonizado varias de mis obras, se quedó corto. La verdad, científica o filosófica, es divertida y también solemne, estrepitosa, deslumbrante, opaca, terrible, burlona, enigmática, discreta, apabullante y otras cosas más. Lo que me resulta imposible decir de una verdad es que es verdadera solamente. Todavía me emociona que en las escuelas la tabla de multiplicar se cante. No me extrañaría que Pitágoras hubiera cantado también la demostración de su teorema.

Así las cosas, era previsible que me gustara este ensayo filosófico de Michel Onfray. Como para mí el ensayo es un magnífico género literario, llamarlo ensayo es el mejor elogio que se me ocurre. Su propósito es estudiar un asunto como si se fuera a hacer una tesis doctoral, para después negarse a hacerla y exponer los hallazgos utilizando todos los medios literarios, todas las audacias que, sin alterar el argumento, lo hagan más comprensible y atractivo. El ensayo es rigor más seducción.

Francisco Umbral dice que es importante que a un escritor no se le note el esfuerzo, que su elocuencia parezca brotar como la cosa más natural del mundo. De nuevo se me ocurre la comparación con el bailarín. Resultaría patético verlo sufrir, jadear, sudar, mientras hace una pirueta. Todo esto lo ha soportado durante el entrenamiento, pero cuando está en la pista o en el escenario ha llegado el momento de la agilidad, de la ligereza conquistada. El esfuerzo sufrido no puede estar presente. Lo mismo le ocurre al pensador. Pensar es bailar con las ideas la música estricta y rigurosa del argumento, dejarse embargar por las delicias del comprender, y, si se está pensando al leer un libro, seguir el ritmo del autor, es decir, conjuntarse bien con la pareja. En este caso, pensar es un baile agarrado.

No creo que haga falta decir que considero la filosofía como un quehacer estimulante y alegre. Quien sufra pensando debe dedicarse a otra cosa. Sigo en esto las ideas de Nietzsche, que hace muchos años criticó a los cenizos del pensamiento, que son muchos. «Para la mayoría -escribió- el intelecto es una máquina lenta, oscura y chirriante, que resulta fastidioso poner en movimiento. Dicen "tomar la cosa en serio" cuando trabajan con esta máquina y quieren pensar bien. ¡Qué incómodo tiene que ser para ellos pensar bien! Al parecer, la amable bestia que es el hombre pierde a cada paso su buen humor cuando piensa bien, se hace "serio". Cree a pies juntillas que "donde hay risa no brota el pensamiento". ¡Ánimo! Mostremos que eso es un prejuicio».

Michel Onfray ha intentado seguir esta consigna, y ha acertado en el estilo, que es expresivo, desenfadado y riguroso. No me extraña que comience con una referencia al entusiasta Nietzsche: «La tarea de la filosofía es hacer daño a la necedad». Como he explicado en *La inteligencia fracasada,* la estupidez es una enfermedad mortal, contra la que deberíamos vacunarnos, porque en el plano personal produce desdicha y en el plano social injusticia, que es otro tipo de desdicha.

Este libro trata los temas fundamentales de un curso de filosofía: la naturaleza, el arte, la técnica, la libertad, el derecho, la historia. Pero lo hace respondiendo a una serie de preguntas formuladas en un lenguaje muy cercano a los intereses de sus alumnos. Esta es una pedagogía imprescindible. Los profesores de filosofía sabemos que no sirve para nada dar respuestas a preguntas que no se han formulado. Jean Wahl, un prestigioso filósofo francés, contaba que un día había estado especialmente brillante en su curso de la Sorbona refutando las aporías de Zenón de Elea, ya saben, aquellas que pretendían demostrar que el veloz Aquiles nunca alcanzaría a la lenta tortuga. Terminada la exposición, Wahl preguntó a un alumno si la había entendido, y el alumno replicó: «He entendido perfectamente la refutación, lo que no he entendido es el problema».

La primera pregunta que el autor intenta contestar es especialmente llamativa, incluso escandalosa: «¿Hay que comenzar el curso llevando a la hoguera al profesor de filosofía?». Las siguientes también sorprenden al lector: «¿Queda todavía en vosotros mucho de chimpancé?» «¿Habéis comido ya carne humana?» «¿Por qué no os masturbáis en el patio del colegio?» «¿Qué hace la Gioconda en el comedor de vuestros abuelos?» «¿En qué momento un urinario puede convertirse en obra de arte?» «¿Podrías prescindir de tu móvil?» «¿Por qué vuestro instituto está construido como una cárcel?» «¿Dejarías que tus hijos pudieran acceder a las páginas pornográficas de Internet?» «¿Es preciso arrojar a la basura el reglamento de tu colegio?» «¿La policía existe para amargarnos sistemáticamente la vida?» «¿Qué estás diciendo cuando escribes en tu pupitre "No hay futuro"?» «¿Tu éxito en el bachillerato está escrito en las estrellas?» «¿Es absolutamente necesario mentir para ser presidente de la República?»

Todo el libro es una llamada a la racionalidad y a la libertad responsable. Citaré algunos textos para que el lector capte el tono: «A todos os habrán dicho que hay que ser razonables. De hecho, los adultos no pueden dejar de criticar un comportamiento que les parece inmaduro o infantil. Cualquiera que os reproche que no sois razonables cree tener razón, y se apoya en ese sentimiento para ordenar, juzgar o dar consejos. Porque el uso de la razón es un verdadero compromiso social, una evidente lógica de guerra en el combate para ser adulto. Pero la razón puede ponerse al servicio de causas indecentes. Cuando la razón ocupa todo el espacio, no queda lugar para la fantasía, la invención o la creación». La gran tarea de la inteligencia puede ser desmontar los excesos del racionalismo.

Me gustaría que mis alumnos leyeran este libro. Hay algunas cosas, por supuesto, con las que no estoy de acuerdo. Por ejemplo, desprecia radicalmente la religión. En esto es muy francés. Larra contaba que un amigo suyo había venido de París con la noticia de que Dios no existía, «cosa que allí se sabe de muy buena tinta».

Pero el afán del autor por la claridad, la crítica, el conocimiento, la responsabilidad, es tan fuerte, que acaba por corregir sus propios defectos.

En la conclusión, Michel Onfray se despide de sus alumnos. «He querido que este curso haya sido una ocasión para presentaros una lectura crítica del mundo, que os permita un pensamiento diferente y alternativo. Este deseo crítico tiene un objetivo más elevado: permitir que a partir de una comprensión más clara de lo que os rodea podáis encontrar un sentido para vuestra existencia, y un proyecto para vuestra vida, libre de las obsesiones modernas: el dinero, la fama, las apariencias, la superficialidad.»

No se me ocurren mejores consejos que dar a mis alumnos.

Introducción

¿Hay que empezar el curso pegándole fuego al profesor de filosofía?



No enseguida. Esperad un poco. Al menos dadle tiempo de mostrar sus aptitudes antes de mandarlo a la hoguera. Lo sé, se os ha prevenido contra la asignatura: no sirve para nada, no se entiende lo que cuenta el que la enseña, acumula preguntas sin dar nunca respuestas, a menudo se reduce a la copia de un curso dictado y a los dolores de muñeca asociados, etc. No os equivocáis del todo, a menudo ese es el caso. Pero tampoco tenéis razón completamente, pues no siempre es verdad...

Vejestorios, barbudos y pesados

Tenéis razón: francamente la filosofía puede fastidiar a su público... En primer lugar, cuando hace uso, pero sobre todo, cuando abusa de términos complicados: ataraxia, fenomenología, noúmenos, eidética, y otros términos imposibles de pronunciar, memorizar o utilizar. Después, cuando se entusiasma por cuestiones que parecen carentes de interés o ridiculas: ¿por qué hay algo más bien que nada? (una cuestión de Leibniz (1646-1716), reactivada por Heidegger (1889-1976), dos pensadores alemanes fundamentales). 0 cuando añade al inconveniente de las palabras imposibles el de las preguntas extravagantes. Por ejemplo: ¿cómo son posibles los juicios sintéticos *a priorfí* (cuestión que se plantea Kant (1724-1804), un filósofo alemán del siglo xvill, en su libro más importante *Crítica de la razón pura,* 1781). Por último, la asignatura puede hartaros si persiste en privilegiar las preguntas sin jamás preocuparse de aportar respuestas. Pues algunos consideran la pregunta más importante que la respuesta... (los que quieran permanecer tranquilos en su rincón y pasar su vida evitando descubrir, lo que les permitiría cambiar a otra cosa, pasad la página). Si os toca un profesor que destaca en uno de estos defectos, incluso en los dos, o bien en los tres, tenéis razón, es un mal partido...

...o brillantes, pasmados, hilarantes

Pero también puede que no tengáis razón completamente: la filosofía puede practicarse con auténtico placer. Ante todo, precisemos que el vocabulario técnico o especializado puede ser necesario. Se le concede sin problemas al médico o al mecánico que pueden hablar, el uno de una arteriola, el otro de un balancín, sin suscitar el reproche: en ocasiones el empleo de vocabulario especializado puede revelarse indispensable. En filosofía, casi siempre es mejor evitarlo e inclinarse por el vocabulario corriente. Pero si no es posible, porque la cuestión un tanto fina necesita instrumentos apropiados, podemos recurrir a él sin exagerar. El vocabulario técnico se aprende, no se nace con él, al igual que este del que disponéis hoy. Aceptad el principio de que podéis ampliar vuestro vocabulario aprendiendo algunas palabras de filosofía fundamentales para reflexionar más eficazmente. Cuanto más rico sea vuestro vocabulario, más profundo puede hacerse vuestro pensamiento; cuanto menos lo es, en peores condiciones estaréis para desprenderos de los tópicos...

En cuanto a las cuestiones aparentemente extravagantes, podéis tener razón: algunas solo provienen de personas que se especializan excesivamente en la disciplina. A vosotros no os acecha ese peligro... Dejádselo a los verdaderos aficionados. ¿Y por qué no vosotros, cuando tengáis varios años de filosofía a vuestras espaldas? Sea como fuere, la filosofía no se reduce solo a la práctica de debates especializados. Comenzad por intentar resolver las cuestiones que os planteáis en vuestra vida cotidiana, la filosofía está para eso. El curso de filosofía puede y debe contribuir a ello.

Por último, efectivamente podéis sentir, en un momento dado de vuestro bachillerato[1], que os derrumbáis bajo el peso de las cuestiones y que, comparadas, las respuestas parecen menos evidentes, menos fáciles. Tendréis motivo: a lo largo del curso se da un periodo en el que muchas ideas comunes que provienen de vuestros padres, de vuestro medio, de vuestra época se desmoronan y dan paso a un desierto angustioso. No dejéis por eso de recorrer vuestro camino filosófico. Al contrario. Solo si perseveráis podréis superar ese estado de inquietud hasta comenzar a experimentar un auténtico placer en resolver problemas filosóficos personales y, posteriormente, generales.

Elogio de la socratización

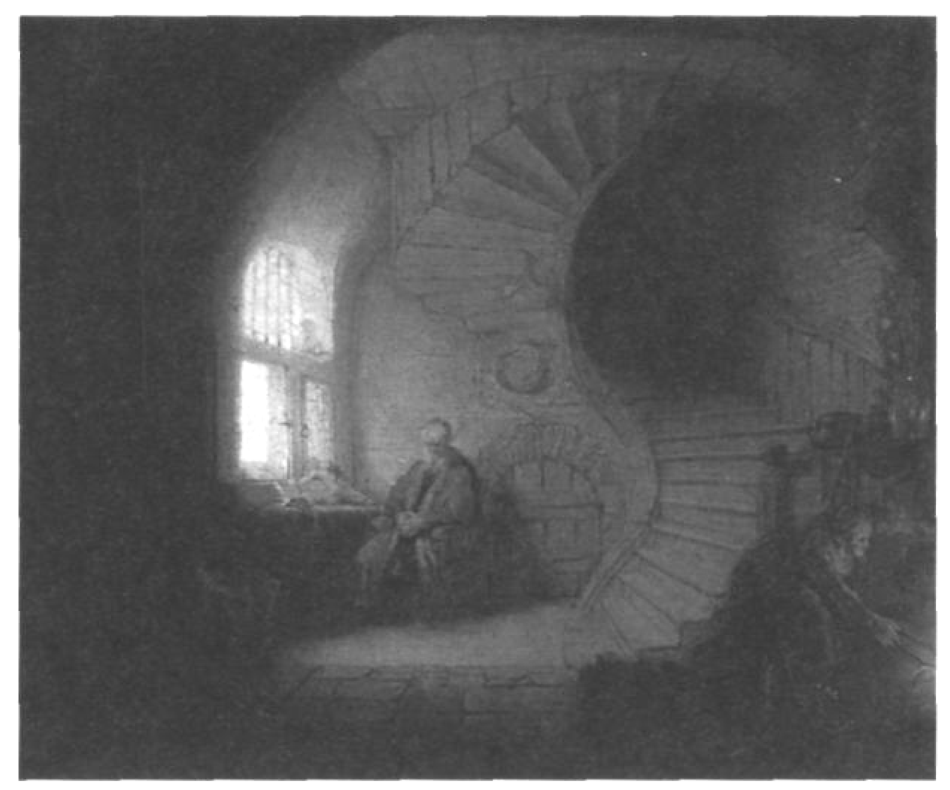
En realidad, vuestra relación con la filosofía depende de quien os enseña la disciplina. De eso no se libra nadie... Y así, todo es posible. Lo peor y lo mejor. Porque podéis tanto sufrir al docente que os enfrenta definitivamente con la materia, como encontrar a una persona que haga que os guste la disciplina, sus mayores figuras y sus textos esenciales, y para siempre. Haced lo que queráis con el primero y, en contrapartida, tratad con indulgencia al segundo... Pero, antes de haceros una ¡dea, esperad a poder juzgar con criterio.

Lo peor, sin ninguna duda, es el funcionario de la filosofía: el profesor obsesionado por el programa oficial. Este, por cierto, en el bachillerato tecnológico[2] está constituido por nueve nociones: la Naturaleza, el Arte, la Libertad, el Derecho, la Técnica, la Razón, la Conciencia, la Historia, la Verdad, y de una serie de filósofos: una treintena de obras que van de Platón (428-347 a. de C), el más antiguo, hasta Heidegger (1889-1976), el que

[1] El autor dice aquí «Terminale», que equivale a nuestro 2º de Bachillerato. Hemos optado por el genérico bachillerato en previsión de los distintos cambios legales.

[2] Así se llaman las distintas ramas del «BAC technologique», que podríamos traducir por nuestras distintas «modalidades de bachillerato».

más recientemente ha fallecido; porque, para las autoridades académicas, un buen filósofo es un filósofo muerto... Esta catástrofe escolar no se aparta lo más mínimo de un viejo manual siniestro, de un curso redactado hace años, y de ningún modo avanza fuera de los senderos trillados de la historia de la filosofía. Os enseña los fragmentos escogidos, obligatorios y tradicionales. Tengáis hambre o no, os atiborra de inútiles apuntes para el día del examen, ya que en ningún caso se os pide aprender de memoria y regurgitar un saber aprendido como se memorizarían las páginas de un listín telefónico.


Rembrandt (1606-1669), *Filósofo en meditación* (1632).

Lo mejor es la enseñanza socrática. ¿Y qué es eso? Sócrates (470-399 a. de C.) era un filósofo griego que enseñaba en las calles de Atenas, en Grecia, hace casi veinticinco siglos. Su palabra se dirigía a los que se acercaban a él en la plaza pública, en la calle. Él los inquietaba haciéndoles comprender con genuina ironía y un verdadero dominio de la palabra que sus certidumbres no soportaban mucho tiempo el examen y la crítica. Tras haber frecuentado a Sócrates y discutido con él, los individuos volvían metamorfoseados: la filosofía les abría inmensas posibilidades y cambiaba el curso de su existencia.

El maestro socrático pone su saber, su ironía, su dominio de la palabra, su cultura, su gusto teatral y su talento al servicio de la puesta en escena del pensamiento, a vuestro servicio, al servicio de vuestras inquietudes, de vuestros interrogantes, a fin de que en vuestra existencia podáis utilizar la asignatura para pensar mejor, ser más críticos, estar mejor preparados para comprender el mundo y, eventualmente, actuar sobre él. A los ojos de él, el curso supone una ocasión (algunas horas a la semana durante treinta y tres semanas, o sea, varias decenas de horas en un año, salvo bajas por enfermedad, heladas en la carretera, sábanas que se nos pegan, *pellas* o *novillos)* —una ocasión, en fin, de someter la realidad y el mundo a una crítica constructiva.

Para ese tipo de profesor, no están, por un lado, los temas nobles, propiamente filosóficos (el origen del tiempo, la naturaleza de la materia, la realidad de las ideas, la función de la razón, la formación de un razonamiento, etc.) y, por otro, los temas que no lo serían (el gusto por el alcohol, fumar hachís, masturbarse, recurrir a la violencia, habérselas con la policía, rechazar el reglamento interior, mentir a los que queremos, y otros temas que se abordan en este manual a través de una serie de textos filosóficos), sino el tratamiento filosófico de todas las cuestiones posibles. El curso ofrece una escena en la que se desarrolla, con ayuda del profesor, un perpetuo vaivén entre vuestra existencia y la de los pensamientos filosófico disponibles.

La filosofía como la corte de los milagros

Por supuesto, os deseo que no sufráis durante todo el año a un espécimen del tipo funcionario de la filosofía. Consideraos unos afortunados si no se cruza en vuestro camino y tenéis la suerte de pasar nueve meses (el tiempo de gestación del curso, ai menos para los que no se queden rezagados...) con un maestro socrático. Sabed, sin embargo, que raramente esas dos figuras aparecen separadas en las aulas y que las obligaciones escolares de enseñar un método de la disertación y de comentario de texto, la necesidad (lamentable para vosotros tanto como para vuestro profesor) de mandar deberes, corregir ejercicios, poner notas, la perspectiva de la Selectividad[3], todo eso obliga a cada profesor a componérselas, a dar bandazos entre la administración y la práctica de la filosofía.

[1] Evidentemente, el autor dice aquí «bac». He optado por Selectividad y no por PAU porque compruebo que este último término no ha calado ni en los estudiantes, aunque sí en los profesores, ni en los medios de comunicación.

De modo que, independientemente de vuestra mala suerte si sufrís a uno o de vuestra fortuna si encontráis al otro, debéis disociar al mediador de la disciplina de la disciplina misma. Con independencia de quien la enseña, la filosofía tiene tras sí casi treinta siglos de pensamiento y pensadores, en la India, en China (un mundo que no se enseña en Francia, puesto que tradicionalmente hacemos comenzar la filosofía, sin razón, en Grecia en el siglo vil antes de Jesucristo con los presocráticos, aquellos que enseñaban antes que Sócrates: Parménides, Heráclito, Demócrito, entre muchos otros), e igualmente en Grecia, en Roma y en Europa. Esos sistemas de pensamiento, esas ideas, esos hombres proponen suficientes preguntas y respuestas como para que saquéis provecho de un libro, un texto, de unas páginas o una figura cimera de ese universo singular.

En los programas oficiales se transmiten valores seguros, clásicos. La mayoría de las veces alteran poco el orden social, moral y espiritual, cuando no lo fortalecen claramente. Pero también existen, y en cantidad muy considerable, filósofos marginales, subversivos, raros, que saben vivir, reír, comer y beber, a los que les gusta el amor, la amistad, la vida en todas sus formas -Aristipo de Cirene (hacia el 435-366 a. de C.) y los filósofos de su escuela, los cirenaicos, Diógenes de Sínope (s. v. a. de C), y los cínicos, Gassendi (1592-1655) y los libertinos, La Mettrie (1709-1751), Diderot (1713-1784), Helvecio (1715-1771) y los materialistas, Charles Fourier (1772-1837) y los utopistas, Raoul Vaneigem (nacido en 1934) y los situacionistas, etc.

No imaginéis, porque se os presenten prioritariamente pensadores poco excitantes -o porque el profesor que os los transmita tampoco parezca excitante-, que toda la filosofía se reduce a siniestros personajes o tristes individuos tanto más dotados para pensar como para ser torpes en la vida y desfasados en la existencia. La filosofía es un continente lleno de gente, de personas, de ideas, de pensamientos contradictorios, diversos, útiles para el éxito de vuestra existencia, a fin de que podáis regocijaros continuamente en vuestra vida y construirla día tras día. A vuestro profesor le corresponde proporcionaros el mapa y la brújula, a vosotros trazar vuestro camino en esta geografía farragosa, pero apasionante. Buen viaje...

TEXTOS

Raoul Vaneigem (belga, nacido en 1934)

Convertido en uno de los inspiradores del pensamiento de la corriente contestataria de mayo del 68 con un libro de culto: Tratado del saber vivir para el uso de las jóvenes generaciones (1967). Realiza una crítica radical del capitalismo, instrumento de muerte y alienación, y defiende la revolución como condición de realización del goce.

Adiestrar al animal rentable

¿Ha perdido la escuela el carácter repelente que presentaba en los siglos XIX y XX, cuando domaba los espíritus y los cuerpos para las duras realidades del rendimiento y de la servidumbre, teniendo a gala educar por deber, autoridad y austeridad, no por placer y por pasión? Nada es más dudoso, y no puede negarse que, bajo las aparentes solicitudes de la modernidad, muchos arcaísmos siguen marcando la vida de las estudiantes y de los estudiantes. ¿No ha obedecido hasta hoy la empresa escolar a la preocupación dominante de mejorar las técnicas de adiestramiento para que el animal sea rentable?

Ningún niño traspasa el umbral de una escuela sin exponerse al riesgo de perderse; quiero decir, de perder esa vida exuberante, ávida de conocimientos y maravillas, que sería tan gozoso potenciar en lugar de esterilizarla y desesperarla bajo el aburrido trabajo del saber abstracto. ¡Qué terrible notar esas brillantes miradas a menudo empañadas!

Cuatro paredes. El asentimiento general conviene en que allí uno será, con consideraciones hipócritas, aprisionado, obligado, culpabilizado, juzgado, respetado, castigado, humillado, etiquetado, manipulado, mimado, violado, consolado, tratado como un feto que mendiga ayuda y asistencia.

¿De qué os quejáis?, objetarán los promotores de leyes y de decretos. ¿No es la mejor manera de iniciar a los pipiólos en las reglas inmutables que rigen el mundo y la existencia? Sin duda. Pero ¿por qué los jóvenes aceptarían durante más tiempo una sociedad sin alegría ni porvenir, que los adultos ya solo se resignan a soportar con una acritud y un malestar crecientes?

Aviso a escolares y estudiantes, traducción de Juan Pedro García del Campo, Debate, Barcelona, 2001.

Jean Dubuffet (francés, 1901-1985)

Comerciante de vino, pintor voluntaria y falsamente naíf [ingenuo, inocente], teórico del arte. Desea rehabilitar, en el mundo de la creación, la potencia de los enfermos, los locos, de la gente sencilla y sin cultura, los obreros y campesinos. Ataca a los que fabrican el gusto de una época: mercaderes, críticos, intelectuales, profesores...

El profesor: una esponja pegada como una lapa

Los profesores son escolares perpetuos, escolares que, una vez terminada su etapa de colegio, salen de la escuela por una puerta para entrar por la otra, como los militares que se reenganchan. Son escolares los que, en lugar de aspirar a una actividad de adulto, es decir, creativa, se han aferrado a la condición de alumnos, esto es, pasivamente receptiva, como si fueran esponjas. El talante creador se opone todo lo posible a la condición de profesor. Hay más parentesco entre la creación artística (o literaria) y todas las demás formas de creación (en los ámbitos más comunes, del comercio, de la artesanía o de cualquier trabajo manual o no) que entre la creación y la actitud puramente normalizadora del profesor, que por definición no está animado por ningún gusto creativo y debe dar su aprobación indistintamente a todo lo que, durante el largo desarrollo del pasado, ha predominado. El profesor es el catalogador, el homogeneizador, el confirmador de lo que predomina, donde y en el momento en el que eso que predomina haya tenido lugar.

Asfixiante cultura (1968), Minuit, 1986 (traducción para este libro de Irache Ganuza Fernández)

Karl Gottlob Schelle (alemán, 1777-?)

Se inscribe en la corriente llamada Filosofía popular que, a finales del siglo XVIII y principios del XIX, pretende sacar la disciplina del gueto universitario e indescifrable en el que se asfixia. Para hacerlo, propone reconciliar el ejercicio filosófico y las preocupaciones cotidianas.

Aplicarse a objetos de la vida

La filosofía solo puede conservar su influencia, su fuerza de convicción general, si se aplica a objetos de la vida y del mundo. Ella misma no contiene más que los gérmenes capaces de fecundar las vastas tierras de la humanidad. Es tarea del filósofo práctico favorecer, a partir de la filosofía, el desarrollo de esos gérmenes en su relación con los diferentes objetos de la vida. Si en todas partes

hubiéramos alcanzado ya los principios superiores y primeros de la filosofía, como se lo imaginan quizá ciertos filósofos puramente especulativos, no tendríamos, desde luego, necesidad de un proceso tal de desarrollo: ahora bien, está lejos de ser este el caso. Cada objeto particular posee su naturaleza propia, demanda exámenes particulares que la razón no podrá llevar a cabo sin tenerlo a la vista, y aquel que se fuerza a exámenes de ese tipo hace concordar, en tanto que filósofo, los objetos de esas investigaciones con las exigencias de la razón. La filosofía debe aproximarse con entera confianza al dominio de la vida; lejos de toda pretensión, debe mostrarse capaz de distraer a las gentes en los ratos de ocio, debe incluso mezclarse con los placeres de una humanidad refinada para hacer sentir de igual manera su valor en dominios que nada tienen de filosófico y extender su influencia a toda la facción cultivada de la nación de la que ella reclama su amor.

El arte de pasearse (1802), *L'Art de se promener,* traducción P. Ceshusses, Payot & Rivages, 1996 (traducción para este libro de Irache Ganuza Fernández).

Jacques Derrida (francés, nacido en 1930)

Inventa la deconstrucción, el arte de desmontar, mediante el análisis y la lectura de textos filosóficos, lo que estos tienen verdaderamente en el vientre —sus supuestos ideológicos, políticos y metafísicos. Ha militado en pro de una pedagogía renovada de la filosofía en los institutos.

Enseñar la fuerza crítica

La Declaración universal de los derechos del hombre compromete naturalmente a formar por la «instrucción» sujetos capaces de comprender la filosofía de esa Declaración y a sacar de ella las fuerzas necesarias para «resistir al despotismo». Estos sujetos filósofos deberían estar en condiciones de asumir el espíritu y la letra filosófica de la Declaración, a saber, una cierta filosofía del derecho natural, de la esencia del hombre que nace libre e igual en derecho a los demás hombres, esto es, también, una cierta filosofía del lenguaje, del signo, de la comunicación, del poder, de la justicia y del derecho. Esa filosofía tiene una historia, su genealogía es determinada, su fuerza crítica inmensa, pero sus límites dogmáticos no menos ciertos. El Estado (francés) debería hacerlo todo, y ha hecho mucho, para enseñar (no digamos necesariamente inculcar) esta filosofía, para convencer de ella a los ciudadanos: en primer lugar, por la escuela y a través de todos los procesos educativos, mucho más allá de la antigua «clase de filosofía».

Del derecho a la filosofía. Ou droit a la philosophie, Galilée, 1990 (traducción

para este libro de Irache Ganuza Fernández)



Pierre Hadot (francés, nacido en 1922)

Revoluciona la historia de la filosofía antigua, griega y romana (del s. VI a. de C. al s. V d. de C), demostrando que en esta época la adopción de una filosofía obliga a modificar radicalmente la propia existencia con el fin de poner en conformidad su teoría y su práctica.

Celebrar la vida filosófica

Reflexionamos muy pocas veces en lo que es en sí la filosofía. En realidad, es extremadamente difícil definirla. A los estudiantes de filosofía se les hacen conocer sobre todo *las* filosofías. El programa de la oposición para acceder a la docencia les propone con regularidad, por ejemplo, a Platón, Aristóteles, Epicuro, los estoicos, Plotino y, después de las «tinieblas» de la Edad Media, muy a menudo ignoradas en los programas oficiales, Descartes, Malebranche, Spinoza, Leibniz, Kant, Hegel, Fichte, Schelling, Bergson y algunos contemporáneos. Para el examen, habrá que redactar una disertación que muestre que se conocen bien los problemas planteados

por las teorías de tal o cual autor. Otra disertación dará testimonio de la capacidad que se tenga de reflexionar sobre un problema calificado de «filosófico», porque en general fue tratado por lo filósofos antiguos o

contemporáneos. En sí, no hay nada que censurar. En efecto, por lo visto, solo estudiando a las filosofías se puede tener una idea de la filosofía. Sin embargo, la historia de la «filosofía» no se confunde con la historia de las filosofías, si por «filosofías» comprendemos los discursos teóricos y los sistemas de los filósofos. Al lado de esta historia hay lugar en realidad para un estudio de los comportamientos y de la vida filosóficos.

¿Qué es la filosofía antigua? Traducción de Eliane Cazenare Tapie Isoard, revisión técnica: María Isabel Santa Cruz de Bruñes, Fondo de Cultura Económica, 1998.

Elegir una manera de vivir

El discurso filosófico se origina por tanto en una elección de vida y en una opción existencial, y no a la inversa. [...], esta decisión y esta elección jamás se hacen en la soledad: nunca hay ni filosofía ni filósofos fuera de un grupo, de una comunidad, en una palabra, de una «escuela» filosófica, y, precisamente, esta última corresponde entonces ante todo a la elección de cierta manera de vivir, a cierta elección de vida, a cierta opción existencial, que exige del individuo un cambio total de vida, una conversión de todo el ser, y, por último, cierto deseo de ser y de vivir de cierto modo. Esta opción existencial implica a su vez una visión del mundo, y la tarea del discurso filosófico será revelar y justificar racionalmente tanto esta opción existencial como esta representación del mundo. El discurso filosófico teórico nace, pues, de esta inicial opción existencial y conduce de nuevo a ella en la medida en que, por su fuerza lógica y persuasiva, por la acción que pretende ejercer sobre el interlocutor, incita a maestros y discípulos a vivir realmente de conformidad con su elección inicial, o bien es de alguna manera la aplicación de un cierto ideal de vida.

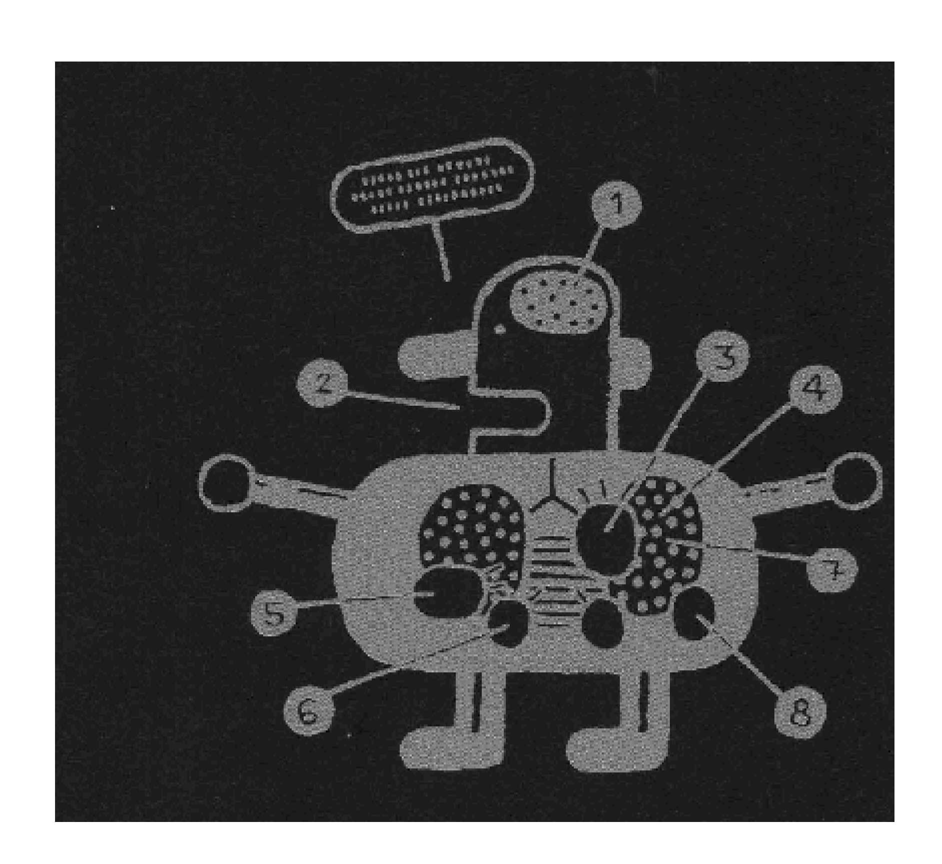
Quiero decir, pues, que el discurso filosófico debe ser comprendido en la perspectiva del modo de vida del que es al mismo tiempo medio y expresión y, en consecuencia, que la filosofía es en efecto, ante todo, una manera de vivir, pero que se vincula estrechamente con el discurso filosófico.

¿Qué es la filosofía antigua?, traducción de Eliane Cazenare Tapie Isoard, revisión técnica: María Isabel Santa Cruz de Bruñes, Fondo de Cultura Económica, 1998.



Estatua talismán mu'po, Camerún.

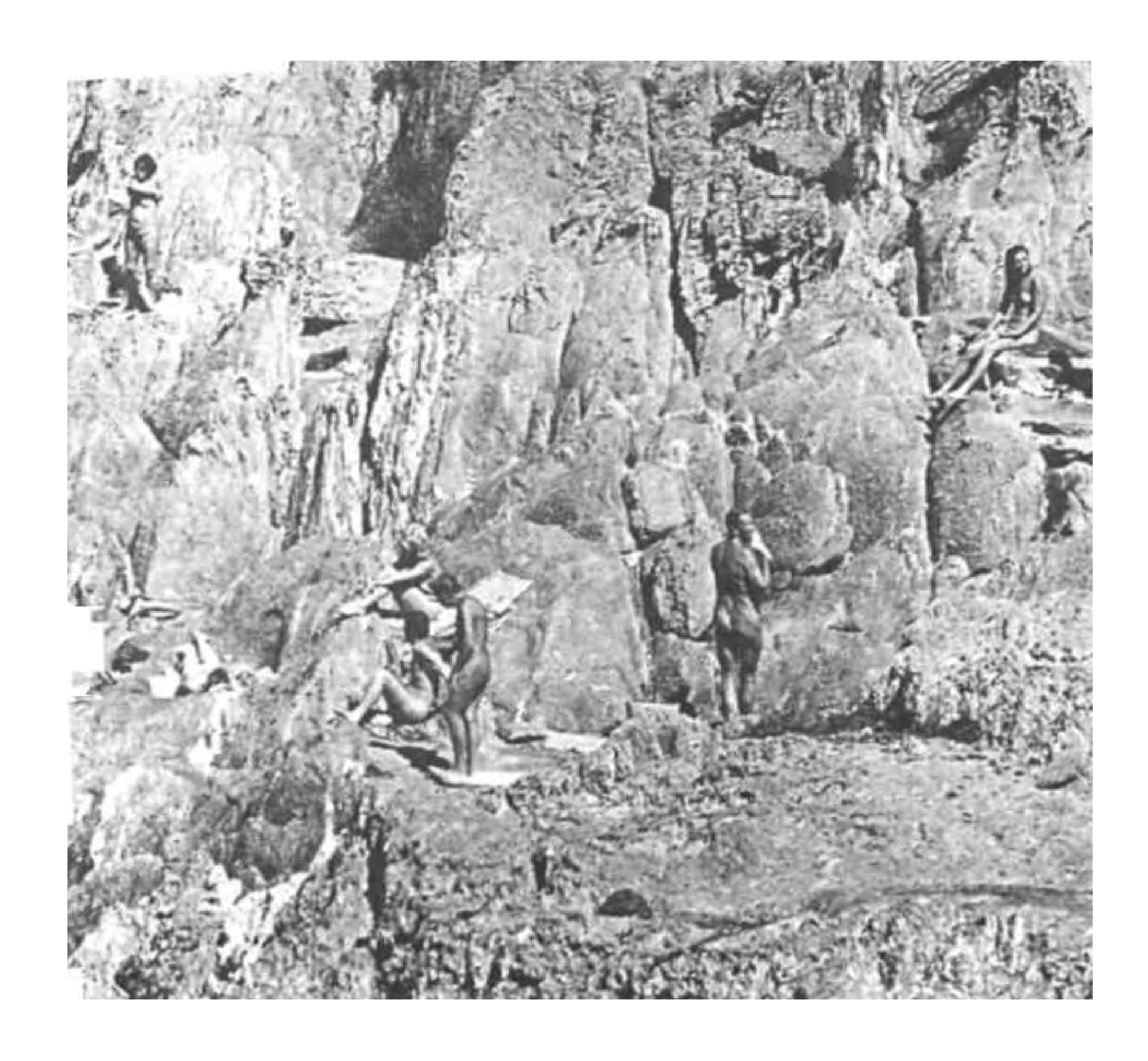
¿Qué es el hombre?



Nudistas en la isla de Levant (fotografía de Elliot Erwitt, 1968).

1
La naturaleza

El mono, el caníbal y el masturbador



¿Queda todavía en vosotros mucho de chimpancé[1]?



En algunos sí, sin duda... Pasad solamente una hora con ellos, os daréis cuenta rápidamente. En otros es menos evidente. En ese terreno, los hombres acusan diferencias y desigualdades considerables. De la monstruosidad al genio hay muchos grados. ¿Dónde estamos, dónde estáis vosotros entre esos dos extremos? ¿Más próximos de la bestia o del individuo genial? Difícil de responder. Tanto como que las partes animales y humanas parecen difíciles de separar claramente. ¿Dónde está el chimpancé? ¿Dónde el hombre? En ocasiones, ambas figuras parecen conocer una extraña imbricación...

Sin embargo, distinguimos lo que es común al babuino y al humano —al mono y al Papa-. Para hacerlo, podemos recurrir a las lecciones que da la fisiología (las razones del cuerpo) y la etología (la lógica de los comportamientos humanos esclarecidos por los de los animales). Esas dos disciplinas informan sobre lo que, en cada uno de nosotros, procede y se deriva todavía de la bestia, a pesar de siglos de hominización (el hecho para el hombre de hacerse cada vez más humano) y de civilización.

[1] Babuino en el original: mono africano de mandíbula prominente, pelaje gris o pardo, con llamativas callosidades rojas en las nalgas.

¿Cuándo es un mono vuestro profesor?

La fisiología nos muestra la existencia de necesidades naturales comunes al chimpancé y al profesor de filosofía. Beber, comer y dormir se presentan como inevitables obligaciones impuestas por la naturaleza. Imposible sustraerse a ellas sin poner en peligro nuestra supervivencia. La necesidad de restablecer fuerzas por el alimento, la bebida y el sueño señala la identidad entre el cuerpo animal y el cuerpo humano. Los dos funcionan a partir de los mismos principios, como una máquina en combustión que exige repostar regularmente sus fuerzas para poder continuar existiendo.

De igual modo, la psicología muestra una necesidad sexual activa tanto en el primate como en el hombre. Sin embargo, esa necesidad natural no es indispensable para la supervivencia individual, sino para la de la especie. Dejar de beber, de comer y de dormir pone en peligro la salud física de un cuerpo. No tener sexualidad no merma en nada la salud física -no diremos lo mismo de la psíquica-. Si el individuo no teme nada de la abstinencia sexual, la humanidad arriesga con ella su supervivencia. La copulación de los animales asegura la transmisión de la especie, la de los hombres, por otras vías (el matrimonio, la familia monógama, la fidelidad presentada como una virtud), persigue exactamente los mismos fines.

Por su parte, la etología enseña que existen comportamientos naturales comunes a los animales y a los humanos. Muchas veces creemos que es la conciencia, la voluntad, la libre elección lo que nos pone en movimiento. Cuando, en realidad, casi siempre obedecemos a movimientos naturales. Así ocurre en las relaciones violentas y agresivas que podemos tener con los otros. En la naturaleza, los animales se matan unos a otros con el fin de dividir el grupo en dominantes y dominados, adoptan posturas físicas de dominación o de sumisión, combaten para gobernar territorios. Los hombres hacen lo mismo... La maldad, la agresividad, las guerras, las relaciones violentas se alimentan de las partes animales que hay en cada uno de nosotros.

Del mismo modo, el chimpancé y el seductor, en el fondo, se comportan de manera idéntica en las relaciones sexuales. Solo la forma cambia. Así, el mono recurre a la exhibición, muestra sus partes más saludables, sus dientes, grita, danza, se consume en demostraciones que resaltan su valor, pone los ojos como platos, desprende un rotundo olor, se pelea con los machos deseosos de poseer la misma hembra que él, los disuade a través de una mímica agresiva apropiada, etc. ¿Qué hace el donjuán que se viste, se perfuma, se engalana? Utiliza sus indiscutibles encantos (prestancia, coche descapotable, trajes de etiqueta, tarjeta de crédito y, en consecuencia, cuenta

bancaria), mira de arriba abajo o desprecia con la mirada a los hombres que podrían pasar por sus rivales, hace regalos (ramos de flores, invitaciones a cenar, joyas, fines de semana amorosos, vacaciones al sol, etc.). Al fin y al cabo, dar una forma cultural a las pulsiones naturales destinadas a asegurar la posesión de la hembra por parte del macho.

Comprobamos que el chimpancé y el hombre se distinguen en la manera de responder a las necesidades naturales. El mono permanece prisionero de su bestialidad, mientras que el hombre puede deshacerse de ella, parcialmente, totalmente o bien diferirla, resistirse, superarla dándole una forma específica. De ahí la cultura. Frente a las necesidades, a los instintos, a las pulsiones que dominan al animal totalmente y lo determinan, el hombre puede elegir ejercer su voluntad, su libertad, su poder de decisión. Allí donde el chimpancé sufre la ley de sus glándulas genitales, el hombre puede luchar contra la necesidad, reducirla, e inventar su libertad.

En materia de sexualidad inventa el amor y el erotismo, el sentimiento y los juegos amorosos, la caricia y el beso, la contracepción y el control de la natalidad, la pornografía y el libertinaje, y otras tantas variaciones sobre el tema de la cultura sexual. Asimismo, en lo que concierne a la sed y al hambre: los hombres superan las necesidades naturales al inventar formas específicas de responder a ellas (técnicas de cocción, de salazón, de ahumado, de curado, de fermentación), utilizan especias, inventan la cocina y la gastronomía. De suerte que el erotismo es a la sexualidad lo que la gastronomía es a la alimentación: un suplemento de alma, de valor intelectual y espiritual añadido a la estricta necesidad, eso de lo que los animales son incapaces.

Y vuestro mono, ¿por qué no será profesor de filosofía... ?

El hombre y el chimpancé se separan radicalmente en cuanto se trata de necesidades espirituales, las únicas que son propias de los hombres y de las que ninguna huella, incluso ínfima, se encuentra en los animales. El mono y el filósofo difícilmente se distinguen por sus necesidades y comportamientos naturales, aunque se separan parcialmente cuando el hombre responde a las necesidades por medio de artificios culturales; en cambio, se distinguen radicalmente por la existencia, en los humanos, de una serie de actividades específicamente intelectuales. El mono ignora las necesidades espirituales: no hay erotismo en las monas, ni desde luego gastronomía en los babuinos, pero tampoco filosofía en los orangutanes, religión en los gorilas, técnica en los macacos o arte en los bonobos.

El lenguaje, no forzosamente la lengua articulada, sino el medio de comunicar o de corresponder, de intercambiar posiciones intelectuales, opiniones, puntos de vista: he ahí la definición auténtica de la humanidad del hombre. Y con el lenguaje, la posibilidad de apelar a valores morales, espiri tuales, religiosos, políticos, estéticos, filosóficos. La distinción del Bien y del Mal, de lo Justo y lo Injusto, de la Tierra y el Cielo, de lo Bello y lo Feo, de lo Bueno y lo Malo, no se realiza más que en el cerebro humano, en el cuerpo del hombre, jamás en el armazón de un chimpancé. La cultura nos aleja de la naturaleza, nos sustrae de las obligaciones que someten ciegamente a los animales, que no tienen elección.



París, Hotel Drouot (fotografía de Elliot Erwitt).

La manera de responder a las necesidades naturales y la existencia específica de una necesidad intelectual no bastan para distinguir al hombre de las ciudades del mono de la selva. Hay que añadir, como mono específicamente humano, la capacidad de transmitir saberes acumulados en la memoria y la evolución. La educación, la iniciación intelectual, el aprendizaje, la transmisión de saberes y valores comunes contribuyen a la creación de sociedades donde las disposiciones humanas se hacen y rehacen sin cesar. Las sociedades de chimpancés son fijas, no evolutivas. Su habilidad es reducida, simple y limitada.

Cuanto mayor es en el hombre la adquisición intelectual, más recula en él el mono. Cuanto menos saber, conocimiento, cultura o memoria hay en un individuo, más lugar ocupa el animal, más domina, menos conoce la libertad el hombre. Satisfacer las necesidades naturales, obedecer únicamente a los impulsos naturales, comportarse como una persona dominada por los instintos, no sentir la fuerza de las necesidades espirituales, he ahí lo que manifiesta el chimpancé en vosotros. Cada uno lleva consigo su parte de mono. La lucha para alejarse de esa herencia primitiva es cotidiana. Y hasta la tumba. La filosofía invita a librar ese combate y ofrece los medios para ello.



Jean-Baptiste Chardin (1699-1779), Le unge fcintre (El mono pintor).

TEXTOS

Julien de La Mettrie (francés, 1709-1751)

Niega la existencia de Dios y del alma, y, además, reduce todas las manifestaciones de lo real a combinaciones de materia. Médico de formación —especialista en enfermedades de transmisión sexual—, afirma que el hombre es una máquina. Muere de una indigestión de paté de faisán...

El mono del pequeño sombrero

La misma mecánica que abre el canal de Eustaquio en los sordos, ¿no podría destaparlo en los monos? Un feliz deseo de imitar la pronunciación del maestro, ¿no podría poner en libertad los órganos de la palabra en animales que imitan tantos otros signos, con tanta destreza e inteligencia? No solamente desafío a que se me cite alguna experiencia verdaderamente concluyente que resuelva mi proyecto imposible y ridículo, sino que la semejanza de la estructura y de las operaciones del mono es tal, que no dudo en absoluto que si se ejercitase perfectamente a este animal se llegaría a enseñarle a pronunciar, y por consiguiente a aprender una lengua. Entonces, este ya no sería ni un hombre salvaje ni un hombre fallido: sería un hombre perfecto, un pequeño hombre de ciudad con tanta capacidad o músculos como nosotros mismos para pensar y aprovechar su educación.

[...]

De los animales al hombre la transición no es violenta, los verdaderos filósofos estarán de acuerdo en ello. ¿Qué era el hombre antes de la invención de las palabras y del conocimiento de las lenguas?

[...]

Un animal de su especie que con mucho menos instinto natural que los otros (pues entonces no se creía rey) no se distinguía del mono y de los otros animales más que como el mismo mono se distingue de ellos, quiero decir por una fisonomía que anunciaba más talento. Reducido al solo *conocimiento intuitivo* de los leibnizianos, no veía más que figuras, colores, sin poder distinguir nada entre ellos; tanto viejo como joven, pero siempre niño, balbuceaba sus sensaciones y sus necesidades como un perro hambriento o aburrido por el reposo pide de comer o pasear. Las palabras, las lenguas, las leyes, las ciencias, las bellas artes llegaron, y por ellas, al fin, el diamante bruto de nuestro espíritu

fue pulido. De un animal se ha hecho un hombre, de mozo de cuerda se ha pasado a autor. Un geómetra ha aprendido a hacer las demostraciones y cálculos más difíciles, como un mono a quitarse o ponerse su sombrerito y a subir sobre su dócil perro. Todo se ha hecho por signos, cada especie ha comprendido lo que ella ha podido comprender; es así como los hombres han adquirido el *conocimiento simbólico,* todavía llamado así por nuestros filósofos de Alemania.

El hombre máquina (1748), traducción de José Luis Pérez Calvo, Alhambra, 1987.

Immanuel Kant (alemán, 1724-1804)

Creador del criticismo (crítica del funcionamiento de la razón y reducción de su uso únicamente a los objetos de experimentación, siendo el resto, muy separado, dependiente de la fe). Un libro de suma importancia: Crítica de la razón pura (1781). En moral, hace laico el contenido de la enseñanza de los Evangelios.

Un mal radical habita en el hombre

Hay en el hombre una propensión natural al mal; y esta propensión misma, puesto que ha de ser finalmente buscada en un libre albedrío y, por lo tanto, puede ser imputada, es moralmente mala. Este mal es *radical,* pues corrompe el fundamento de todas las máximas; a la vez, como propensión natural, no se lo puede *exterminar* mediante fuerzas humanas, pues esto solo podría ocurrir mediante máximas buenas, lo cual no puede tener lugar si el supremo fundamento subjetivo de todas las máximas se supone corrompido; sin embargo, ha de ser posible *prevalecer* sobre esta propensión, pues ella se encuentra en el hombre como ser que obra libremente.

La religión dentro de los límites de la mera razón (1793), traducción de Felipe Martínez Marzoa, Alianza Editorial, 1991.

Denis Diderot (francés, 1713-1784)

Escritor, novelista, autor dramático, filósofo, redactor de reseñas para la Enciclopedia, autor de una abundante correspondencia, encarcelado por sus ideas, creador de la crítica literaria y materialista anticlerical. Escritor que tanto la literatura como la filosofía rechazan sin que ninguna le conceda un lugar digno.

Contra los amantes del orden.

A. —¿Hay que civilizar al hombre o hay que dejarlo abandonado a su instinto?

B. —¿Debo responder con precisión?

A. —Sin duda

B. —Si os proponéis ser su tirano, civilizadlo; envenenadlo como mejor podáis con una moral contraria a la naturaleza; ponedle tra bas de todas clases; interceptad sus movimientos con toda clase de obstáculos; atadlo a fantasmas que lo atemorizen; eternizad la gue rra en el interior de la caverna y que el hombre natural está siempre encadenado a los pies del hombre moral. ¿Queréis que sea libre y feliz? No os metáis en sus asuntos: bastantes incidentes imprevistos se encargarán de conducirlo a la luz y a la depravación; y tened para siempre la seguridad de que no fue para vos sino para ellos mismos por lo que aquellos sabios legisladores os amasaron y os manipula ron como lo fuisteis. Apelo a todas las instituciones políticas, civiles y religiosas: examinadlas profundamente; o me equivoco mucho o veréis a la especie humana plegarse, siglo tras siglo, bajo el yugo que un puñado de tunantes se habían prometido imponerle. Desconfiad del que quiere restablecer el orden. Ordenar es siempre convertirse en dueño de los demás molestándolos.

Suplemento al viaje de Bougainville (1773), en *Viaje a Taiti,* traducción de Mateu Gamalt, Viajeros y filósofos, pequeña biblioteca Calamus Scriptorius, editor José J. de Olañeta

Thomas Hobbes (inglés, 1588-1679)

Pesimista respecto a la naturaleza humana, propone, desde una política materialista, indiferente a la cuestión de Dios, un contrato social generador de derechos y leyes que actúen como remedios frente a la maldad natural de los hombres. Pensador de la soberanía encarnada en la figura de un Rey absolutista.

El hombre es un lobo para el hombre

Es por ello manifiesto que durante el tiempo en que los hombres viven sin un poder común que los obligue a todos al respeto, están

en aquella condición que se llama guerra; y una guerra como de todo hombre contra todo hombre. Pues la guerra no consiste solo en batallas, o en el acto de luchar; sino en un espacio de tiempo donde la voluntad de disputar en batalla es suficientemente conocida. Y, por tanto, la noción de tiempo debe considerarse en la naturaleza de la guerra; como está en la naturaleza del tiempo atmosférico. Pues así como la naturaleza del mal tiempo no está en un chaparrón o dos, sino en una inclinación hacia la lluvia de muchos días en conjunto, así la naturaleza de la guerra no consiste en el hecho de la lucha, sino en la disposición conocida hacia ella, durante todo el tiempo en que no hay seguridad de lo contrario.

[...]

Puede resultar extraño para un hombre que no haya sopesado bien estas cosas que la naturaleza disocie de tal manera a los hombres y los haga capaces de invadirse y destruirse mutuamente. Y es posible que, en consecuencia, desee, no confiando en esta inducción derivada de las pasiones, confirmar la misma por experiencia. Medite entonces él, que se arma y trata de ir bien acompañado cuando viaja, que atranca sus puertas cuando se va a dormir, que echa el cerrojo a sus arcones incluso en su casa, y esto sabiendo que hay leyes y empleados públicos armados para vengar todo daño que se la haya hecho, qué opinión tiene de su prójimo cuando cabalga armado, de sus conciudadanos cuando atranca sus puertas, y de sus hijos y servidores cuando echa el cerrojo a sus arcones. ¿No acusa así a la humanidad con sus acciones como lo hago yo con mis palabras? Pero ninguno de nosotros acusa por ello a la naturaleza del hombre. Los deseos, y otras pasiones del hombre, no son en sí mismos pecado. No lo son tampoco las acciones que proceden de esas pasiones, hasta que conocen una ley que las prohibe. Lo que no pueden saber hasta qué leyes. Ni puede hacerse ley alguna hasta que hayan acordado la persona que lo hará.

Leviatán, I, XIII (1651), edición preparada por C. Moya y A. Escohotado, Ed. Nacional, Madrid, 1980.

Simone de Beauvoir (francesa, 1908-1986)

Compañera de Sartre, con quien inventa un nuevo estilo de pareja donde prima totalmente el ejercicio de la libertad. Novelista, ensayista, memorialista, filósofa de izquierdas, escribe El segundo sexo *(1949), libro de culto que genera el pensamiento de liberación de las mujeres del planeta.*

No se nace mujer, se llega a serlo.

No se nace mujer: llega una a serlo. Ningún destino biológico, físico o económico define la figura que reviste en el seno de la sociedad la hembra humana; la civilización en conjunto es quien elabora ese producto intermedio entre el macho y el castrado al que se califica como femenino. Solo la mediación de un ajeno puede constituir a un individuo en un Otro. En tanto que existe para sí, el niño no podría captarse como sexualmente diferenciado. Entre las jóvenes y los varones el cuerpo es, en primer lugar, la irradiación de una subjetividad, el instrumento que realiza la comprensión del mundo: el universo es apresado a través de los ojos o las manos, pero no por las partes sexuales. El drama del nacimiento y el del destete se desarrollan de la misma manera en los bebés de ambos sexos que tienen los mismos intereses y placeres; en primer término, la succión es la fuente de sus sensaciones más agradables; después pasan por una fase anal en la que sus mayores satisfacciones están dadas por las funciones excretorias, que les son comunes; su desarrollo genital es análogo; exploran su cuerpo con la misma curiosidad y la misma indiferencia; obtienen el mismo placer incierto del clítoris y del pene; en la medida en que su sensibilidad se objetiva, se vuelve hacia la madre: la piel femenina, suave, lisa y elástica es la que suscita deseos sexuales, y esos deseos son aprehensivos; tanto la niña como el varón abrazan agresivamente a la madre, la palpan y la acarician; tienen los mismos celos si nace otro hijo, y lo manifiestan con las mismas conductas: cólera, enojos, disturbios urinarios; y recurren a las mismas coqueterías para obtener el amor de los adultos. Hasta los doce años la niña es tan robusta como sus hermanos, manifiesta las mismas capacidades intelectuales, y no hay dominio alguno en el cual le esté prohibido rivalizar con ellos. Si mucho antes de la pubertad, y a veces desde su más tierna infancia, se nos presenta como sexualmente especificada, no es porque una serie de misteriosos instintos la destinen ya a la pasividad, la coquetería y la maternidad, sino porque la intervención de terceros en la vida del niño es casi original, y

porque desde sus primeros años su vocación le es imperiosamente insuflada.

El segundo sexo, traducción de Pablo Palant, Ediciones Siglo XX, II, cap. primero, Buenos Aires, 1987.

Voltaire (francés, 1694-1778)

Célebre en el mundo entero por sus Cuentos, mientras que él siempre pensó pasar a la historia gracias a unas tragedias que ya nadie lee. Le debemos la invención del pensador comprometido con su tiempo, en las batallas que cree justas (la tolerancia, la libertad, el laicismo). Proporciona el modelo de la figura del intelectual del siglo XX.

Las bestias no son bestias

Es una pena, una pobreza de espíritu, haber dicho que los animales son máquinas que carecen de conocimientos y sentimientos, que siempre realizan sus cosas del mismo modo y no perfeccionan nada. ¡Qué equivocación! El pájaro que hace su nido en semicírculo cuando lo fija en una pared, que lo construye en forma de cuarto de círculo cuando lo hace en un ángulo, y en círculo perfecto cuando lo coloca en un árbol, no hace siempre lo mismo. El perro de caza que adiestramos durante tres meses, sabe mucho más pasado ese tiempo que antes de empezar a enseñarle. El canario al que enseñamos un aire cualquiera, no lo repite al instante, sino que necesita tiempo para aprenderlo, pero vemos que va corrigiéndose hasta que lo canta bien.

Porque el hombre habla, ¿juzgas que tiene sentimientos, memoria e ideas? Pues bien, sin pronunciar una palabra, verás que entro en mi casa entristecido busco un papel con inquietud, abro un cajón porque recuerdo que allí lo guardé, lo encuentro y lo leo con alegría. Sin hablar, conocerás que experimenté el sentimiento de la aflicción y el placer, que estoy dotado de memoria y de conocimiento.

Juzga, pues, con el mismo criterio al perro que ha perdido a su amo, lo busca por todos los caminos lanzando lastimeros ladridos, que entra en la casa agitado, inquieto, que baja y sube, y va de estancia en estancia hasta que al fin encuentra al dueño que ama y atestigua la alegría que siente mediante gruñidos, saltos y caricias. Varios bárbaros atrapan a ese perro que aventaja al hombre en ser fiel a la amistad, lo atan en una mesa y lo abren en vivo para examinarle las entrañas, descubriendo en él los mismo órganos

del sentimiento que tiene el hombre. Contestadme, mecanicistas, ¿la naturaleza les concedió los órganos del sentimiento a los animales con el fin de que no sintieran? ¿Teniendo nervios, pueden ser insensibles? ¿No supone esto contradecir las leyes de la naturaleza?

En cambio, hay otros filósofos que preguntan qué es el alma de las bestias. No comprendo esta cuestión. El árbol tiene la facultad de recibir en sus fibras la savia que circula por ellas, y de abrir los botones de sus hojas y sus frutos. ¿Me preguntaréis por eso qué es el alma de ese árbol que ha recibido sus dones, y el animal los del sentimiento, la memoria y un limitado número de ideas. ¿Quién creó esos dones, quién concedió esas facultades? El que hace crecer la hierba en los campos y gravitar la Tierra alrededor del Sol.

Las almas de las betias son formas sustanciales, dijo Aristóteles; después de él, la escuela árabe; luego, la escuela angélica, la Sorbona, y después de la Sorbona, nadie.

Las almas de las bestias son materiales, dijeron otros filósofos, y estos tuvieron tan poca suerte como los demás. En vano se les preguntó qué es un alma material; es preciso que convengan en qué significa la materia que siente; mas ¿quién le condedió el don de sentir? El alma es material, es decir, la materia da sensación a la materia, y no salen de ese círculo vicioso.

Escuchad a otras bestias lo que dicen razonando sobre las bestias: su alma es un ser espiritual que muere con el cuerpo. Pero ¿qué prueba tienen de eso? ¿Qué idea tienen de ese ser espiritual que está dotado de sentimiento, de memoria y en cierta medida de ideas y combinaciones, pero que nunca podrá saber lo que sabe un niño de seis años? ¿En qué se basan para creer que ese ser, que según ellos no es corporal, muere con el cuerpo? Son más bestias aún los hombres que han supuesto que el alma no es corporal ni espiritual. Ese es el sistema más necio. Solo podemos explicar lo que es el espíritu diciendo que es algo desconocido, que no es corporal; así pues, el sistema de esos señores viene a decir que el alma de las bestias es una sustancia que no es corporal ni algo que sea corporal.

¿De dónde provienen tan contradictorios errores? De la costumbre que siempre tuvieron los hombres de examinar una cosa antes de saber si esa existe. Decimos la lengüeta, la válvula de un fuelle, el alma del fuelle. ¿Qué es, pues, esta alma? Es el nombre que doy a esa válvula que baja, deja entrar el aire, se levanta y le hace pasar por un tubo cuando hago mover el fuelle. Esta alma no es

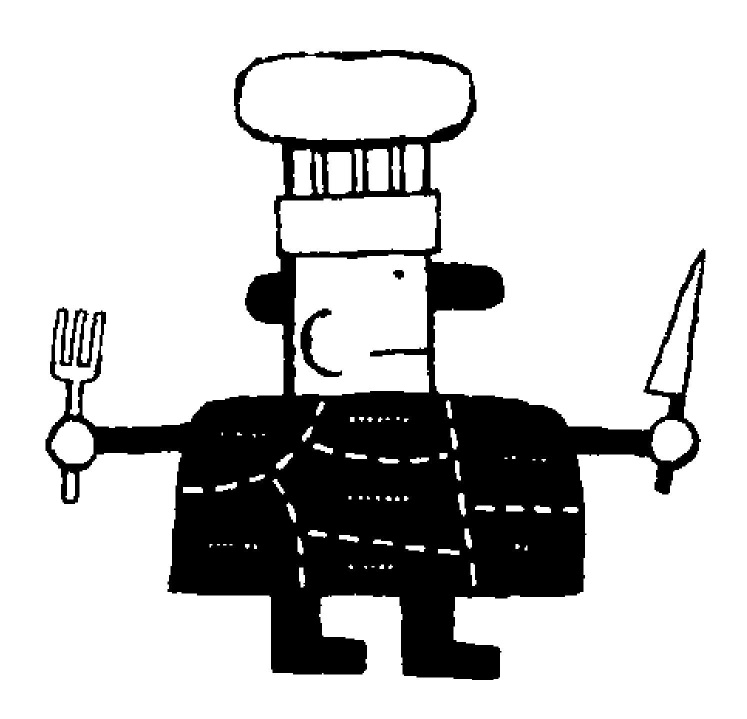
diferente del alma de una máquina. Pero ¿quén hace mover el fuelle de los animales? Ya lo he dicho, el que hace mover los astros. El filósofo que dijo *Deus est aima hrutorun* tenía razón, pero debió ir más allá.

Diccionario filosófico (1764), T. I, artículo «Bestias», traducción de Antonio G. Valiente, Daimón, Barcelona, 1976.



-Odio la naturaleza: a los 13 años, mi mejor amiga fue violada por un ecologista

¿Habéis comido ya carne humana?



Vosotros no, probablemente no. De lo contrario, me preocuparíais... Pero vuestros ancestros, sí, sin ninguna duda. No tanto vuestros padres o abuelos (aunque, ¿conocemos realmente el pasado de nuestros parientes...?) como los hombres prehistóricos de los que todos descendemos. Curiosamente, se evita divulgar la información —confirmada, sin embargo, por los prehistoriadores— de que en Dordoña, hace varios millares de años, se hacían festejos con los restos de los propios semejantes cortados en pedazos. Claro está que los detalles del banquete han quedado en la sombra, ignorados. Solo ciertas muescas en las osamentas halladas permiten concluir que los fémures se partían de manera que la médula pudiese ser consumida. Mucho antes del *foie-gras* y las patatas doradas en grasa de pato, el hombre de las cavernas de Perigord se comía a su prójimo sin ningún problema. Entonces, ¿eran bárbaros nuestros ancestros?

El amor del prójimo: ¿crudo, cocido ?

Evidentemente, cuando hoy en día abordamos la cuestión del canibalismo la juzgamos con nuestra moral, nuestra educación, con las trabas de los pre-

juicios de nuestra época. El hombre común de las ciudades y los campos, al comienzo del tercer milenio, persiste en ver en la antropofagia una práctica bárbara, una costumbre salvaje propia de individuos atrasados, sin cultura, próximos a la animalidad. Pero al margen de la moral, sin juzgar, sin condenar ni bendecir, ¿qué conclusiones podemos sacar de esta forma de actuar? ¿Cómo entender, a esta hora en la que leéis estas líneas, lo que anima a los pueblos que se comen todavía a sus semejantes?

La antigüedad del fenómeno caníbal (la Dordoña prehistórica en Francia, Atapuerca en España) no excluye ni su actualidad, ni su permanencia (hoy en día, los indios guayaki en la selva paraguaya, en América del Sur): descubrimos, por ejemplo, actos de canibalismo en Francia, en 1789, en los primeros momentos de la Revolución Francesa. En este caso, en Caen, Normandía, se asesina y decapita a un joven presuntuoso, representante del poder real (el vizconde de Belzunce). Unos cuantos jugaron al balón con su cabeza y asaron su carne en la parrilla. Finalmente, una mujer, cuyo hijo llegaría a ser alcalde de la ciudad, madame Sosson, le arrancó su corazón para comérselo. Asimismo, recientemente, algunos supervivientes de un accidente de avión en los Andes sobrevivieron gracias al consumo de los cuerpos muertos de sus compañeros de infortunio.

Canibalismo ritual (la prehistoria, el Paraguay contemporáneo), sacrificial (la Revolución Francesa) o accidental (Perú), en cada ocasión el acontecimiento supone un problema. ¿Qué significado podemos dar al canibalismo? Tintín en el Congo declara: Casi nunca reflexionamos, ni comprendemos y nos limitamos a condenar. La caricatura del imbécil negro que come blancos civilizados da que pensar. Los caníbales de Tintín carecen de cultura, son salvajes, ridículos, incapaces de hablar correctamente, en consecuencia, de pensar, siendo condenados a una eterna proximidad con las bestias. Cocinan al hombre blanco en un inmenso caldero y muestran de ese modo su incapacidad para alejarse de su condición natural.

Te como, luego soy

Ahora bien, el canibalismo es un hecho cultural: los animales no se comen a sus semejantes según reglas precisas de troceado, cocción y reparto, significantes y simbólicas. Existe un género de gastronomía en la cocina antropofágica... Solo los hombres introducen en el arte de comer a su prójimo un sentido descifrable. Por supuesto, las razones difieren entre el canibalismo de violencia política o accidental y el canibalismo ritual. En el primer caso, se practica la victimización sacrificial (ved, en el capítulo

sobre la Historia, el texto de Rene Girard, pág. 195) para administrar un odio visceral y deshacerse de él; en el segundo, se asegura la supervivencia y se niega la muerte que nos amenaza transformándola en energía vital capaz de permitir la satisfacción de necesidades naturales fundamentales, como alimentarse y disponer de proteínas en un medio en el que escasean los alimentos.



Bud Abbot y Lou Costello en *Deux nigauds en Afrique,* película de Charles Barton, 1949.

En el caso del canibalismo ritual y sagrado, los hombres escenifican una teatralización precisa que supone la transmisión, dentro de la tribu, de maneras de pensar y actuar. No se mata para comer, se come al que está muerto. Con lo cual se difunde una actitud ante la muerte, porque solo los hombres han inventado respuestas culturales para vivir con el hecho de tener que morir. Sepultura fuera del suelo, cremación, entierro o canibalismo: al proponer esas soluciones a los problemas de gestión del cadáver, los hombres afirman su humanidad y toman distancia respecto al animal, que no entierra a sus muertos, no los reconoce, no organiza ceremonias para honrar y celebrar su memoria, ni imagina la posibilidad de sobrevivir bajo forma espiritual. El canibalismo manifiesta un grado de cultura singular,

diferente del nuestro, sin duda, pero que tiene más relación con el refinamiento de una civilización y sus ritos que con la barbarie o el salvajismo que encontramos en la naturaleza.

Los etnólogos (esos hombres que viven con estos pueblos y examinan sus maneras de pensar, de vivir lo cotidiano, de comer, vestirse, reproducirse, transmitir sus saberes, dividir las tareas del grupo) han escrito sobre el canibalismo. Han asistido a rituales de cocinado, troceado, reparto y consumo de los cuerpos asados o hervidos. ¿Qué concluyen? Oue el canibalismo celebra a su manera el culto que se debe a los ancestros, que asegura la supervivencia del muerto y su utilidad en la comunidad. Comiendo al difunto, se le da su lugar en la tribu, no se lo excluye del mundo de los vivos, se le asegura una supervivencia real. Comerse a quien la vida ha abandonado es darle otra, invisible bajo forma individual, pero reconocible en su forma colectiva: el muerto todavía anima el grupo que su alma ha dejado. ¿Cómo? Obedeciendo los rituales, practicándolos según un orden inmutable, transmitido por los ancianos y reproducido por los nuevos que, a su vez, inician a sus hijos. El rito asegura la coherencia y la cohesión de la comunidad. Los pedazos se cortan, después se destinan al recipiente para hervir o a las brasas para asar. A continuación, los órganos se distribuyen a los que tienen necesidad de ellos: el corazón para la valentía, el cerebro para la inteligencia, los músculos para la fuerza, el sexo para la fecundidad. A ese miembro del grupo a quien le falta una cualidad, se le concede al destinarle el órgano asociado y correspondiente, como una especie de regalo hecho por el ancestro. Útil para la comunidad, el muerto ayuda una vez más al grupo y hace posible una sociedad en la que triunfa la solidaridad, la realización del uno por el otro, de la parte por el todo. El canibalismo actúa como pilar comunitario. Transfiere las energías de los muertos, las activa y reactiva allí donde faltan a los desfavorecidos. El contrato social pasa por la ceremonia, la ceremonia por el contrato social: el estómago de los miembros de la tribu ofrece la única sepultura posible para un difunto cuyo cuerpo desaparece, cierto, pero cuya alma sobrevive y permanece en la tribu.

Sin lugar a dudas, los pueblos que practican la antropofagia se sorprenderían mucho al ver cómo nuestras civilizaciones ultramodernas tratan a sus cadáveres: se aleja al muerto, no se muere en el hogar sino en el hospital, ya no se llevan los cuerpos a las casas, a los domicilios, se quedan en los depósitos, expuestos en las salas anónimas donde se suceden sin discontinuidad los cadáveres desconocidos de la víspera y del día siguiente. Después, se encierra el cuerpo en una caja de madera abandonada a la tierra fría y húmeda esperando que los gusanos y los insectos pudran la carne, y, poste-

riormente, la descompongan y transformen en carroña. Los pretendidos bárbaros que se comen a sus muertos para honrarlos, encontrarían seguramente bárbaras nuestras costumbres: pretendemos amar a nuestros difuntos y les destinamos la misma suerte que a los animales. ¿Y si la barbarie no estuviera allí donde creemos?



Tumba en el País de Gales (fotografía de Josef Koudelka, 1997).

TEXTOS

Michel de Montaigne (francés, 1533-1592)

Autor de un único gran libro, los Ensayos (1580-1588), en el cual, a la luz de los autores de la Antigüedad, propone la moralización de su conciencia y la historia de su subjetividad. Inventa el «Sujeto» moderno y permite, contra el cristianismo que lo tiene en mala estima, dar al «Yo» un estatuto positivo.

¿Dónde están los bárbaros?

Que nada bárbaro o salvaje hay en aquella nación, según lo que me han contado, sino que cada cual considera bárbaro lo que no pertenece a sus costumbres. Ciertamente parece que no tenemos más punto de vista sobre la verdad y la razón que el modelo y la idea de las opiniones y usos del país en el que estamos. Allí está siempre la religión perfecta, el gobierno perfecto, la práctica perfecta y acabada de todo. Tan salvajes son como los frutos a los que llamamos salvajes por haberlos producido la naturaleza por sí misma y en su normal evolución: cuanto en verdad, mejor haríamos en llamar salvajes a los que hemos alterado con nuestras artes, desviándolos del orden común.

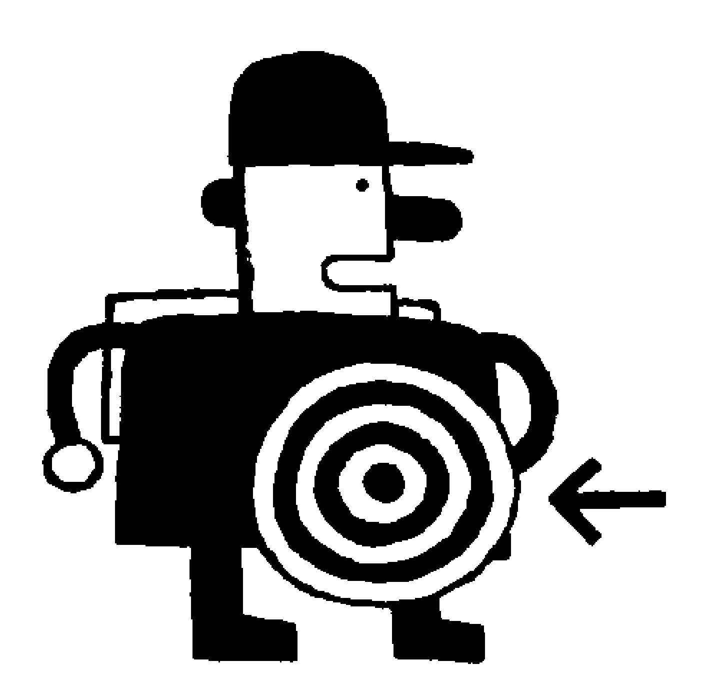
Tres de ellos, ignorantes de lo que costará algún día a su tranquilidad y ventura, el conocer las corrupciones de acá, y de que de este trato les vendrá la ruina, la cual supongo se habrá iniciado ya, bien míseros por haberse dejado engañar por el deseo de la novedad y haber abandonado la dulzura de su cielo para venir a ver el nuestro, fueron a Ruán, en la época en que nuestro difunto rey Carlos IX allí estaba. El rey hablóles largo tiempo; y se les mostró nuestra manera de ser, nuestra pompa, la forma de una hermosa ciudad. Tras esto, alguien pidió su opinión, queriendo saber qué les había parecido más admirable; respondieron tres cosas, de las cuales he olvidado la tercera, lo que lamento profundamente; mas aún conservo dos en la memoria. Dijeron que, en primer lugar, hallaban muy extraño que tantos hombres grandes y fuertes, barbados y armados, como rodeaban al rey (parece ser que hablaban de su guardia suiza) se sometieran y obedecieran a un niño, en lugar de elegir mejor a alguno de ellos para mandar; en segundo (tienen una manera de hablar tal que llaman a los hombres mitad unos de otros), que habían observado que había entre nosotros, hombres ricos y colmados de toda suerte de comodidades mientras sus mitades mendigaban a sus puertas, descarnados de ham-

bre y pobreza; y que hallaban extraño que esas mitades menesterosas pudieran sufrir tal injusticia sin acogotar a los otros y sin pegar fuego a sus casas.

Hablé largo tiempo con uno de ellos; mas tenía un intérprete que me seguía tan mal y era tan necio e inepto para entender mis ideas que no pude disfrutar con él. Cuando le pregunté qué ventaja obtenía con la superioridad de la que gozaba sobre los suyos (pues era un capitán y nuestros marineros llamábanle rey), díjome que era el primero en marchar a la guerra; a la pregunta de cuántos hombres lo seguían, mostróme una extensión de tierra, para significar que eran tantos como podían caber en tal espacio, pudiendo ser unos cuatro mil o cinco mil hombres; a la de si fuera de la guerra expiraba toda su autoridad, contestó que le quedaba el hecho de que cuando visitaba los pueblos que de él dependían, abríanle senderos a través de la vegetación de sus bosques por donde pudiera pasar cómodamente. No está mal todo esto: mas ¡qué decís! ¡No llevan calzas!

Ensayos (1580-1588), libro I, capítulo XXXI, traducción de M.ª Dolores Picazo yAlmudena Montojo, Cátedra, Madrid, 1996.

¿Por qué no masturbaros en el patio del instituto?



Sí, hombre: ¿por qué no? Pues la técnica es simple, los resultados inmediatos, y todo el mundo sin excepción ha probado, prueba o probará esos placeres solitarios. Entonces, ¿por qué tiene que recaer sobre esta técnica tan vieja como el mundo y los hombres un peso tal de culpabilidad, una semejante carga cultural y social? ¿Cómo justificar el arsenal represivo que envuelve la masturbación? De hecho, no debería preocupar en modo alguno, puesto que entre el productor y el consumidor mal puede imaginarse la posibilidad de un conflicto, de un desacuerdo o un malentendido.

El placer al alcance de la mano

Onán pasa por ser el inventor del asunto -por lo menos si creemos lo que dice la Biblia (Génesis 138, 9)- un día en el que Dios lo requirió para dar hijos a su cuñada que había enviudado recientemente. La ley era así, en la época: cuando una mujer perdía a su marido y se quedaba sin descendencia, el hermano del difunto velaba por la tarea y hacía nacer hijos que heredaban fortuna de su hermano fallecido. Para no engendrar en provecho de

su cuñada, Onán se masturbaba antes de visitar a la esposa que aguardaba. Dios, al que no le gusta mucho que se burlen de él, menos aún que no se le obedezca, peor, que se piense primero en uno mismo, y de ninguna manera en la familia, en el linaje, maldijo a Onán y luego lo mató. Para caracterizar el pasatiempo de Onán -el vuestro, el nuestro, el de vuestros padres, de vuestros profesores...-, desde entonces se habla de onanismo.

El psicoanálisis (ver el capítulo de la conciencia, pág. 224) ha probado lo natural que es la masturbación. Los etólogos muestran que, en el vientre materno, los niños practican movimientos destinados a procurarse placer. Muy pronto, pues, y según el orden de la naturaleza, el ser humano se da placer en la más absoluta de las inocencias. Más tarde, y a medida que el niño crece, los padres socializan a su prole y la conforman al molde de la sociedad. Se enseña entonces que la masturbación no es una buena cosa, más o menos claramente, más o menos violentamente, con una relativa calma en el mejor de los casos (padres afables y atentos), una violencia castradora en el peor (padres agresivos y sin delicadeza). Todos hemos sido desviados culturalmente de ese movimiento natural por los adultos, que han condenado esta práctica o al gesto íntimo y secreto, o a la práctica culpable y peligrosa, errónea y pecaminosa.

Porque la masturbación es natural y su represión cultural. La Iglesia, muy pronto, condena esta práctica que la incomoda. La historia de Onán, el que agravia a Dios, se reutiliza según las necesidades de los siglos que pasan: se asocia el onanismo al pecado que hay que confesar, después, expiar, se lo compara con la mentira, el disimulo, la enfermedad, la perversión, se asocia a una negatividad perjudicial, de modo que, cuando aparecen las ganas, se las aleje de inmediato por miedo a cometer un pecado. La ciencia toma el relevo más tarde, en particular los especialistas en higiene, que asocian el placer solitario con la desintegración del equilibrio ¡nervioso, físico y psíquico! Los curas amenazaban a los masturbadores[5] con el infierno, los médicos, con la debilidad psicológica y mental: prometían las peores enfermedades para los enganchados a este deleite.

¿Por qué razón la masturbación natural y reguladora de una sexualidad que no encuentra otras formas de expresión en el momento presente pasa a ser una falta que hay que pagar o una práctica deshonrosa, inconfesable e ¡nconfensada, aunque cada uno recurra a ella de vez en cuando o regularmente? Porque la civilización se construye sobre la represión de las

[5] Puesto que en francés tampoco existe «masturbateur», y aunque ellos son mucho más dados que nosotros a la nominalización, decido dejarlo así, «masturbadores».

pulsiones naturales, las desvía, las utiliza para fines distintos de la satisfacción individual, para el mayor provecho de las actividades culturales y de la civilización. Un onanista es un improductivo social, un solitario interesado en su solo goce, que no se preocupa por dar a su pulsión una forma socialmente reconocida y aceptable, a saber, la genitalidad (la relación sexual reducida al contacto de los órganos genitales) en una historia heterosexual (un hombre con una mujer), monógama (una pareja, no dos), que persigue la familia, el hogar, la procreación.

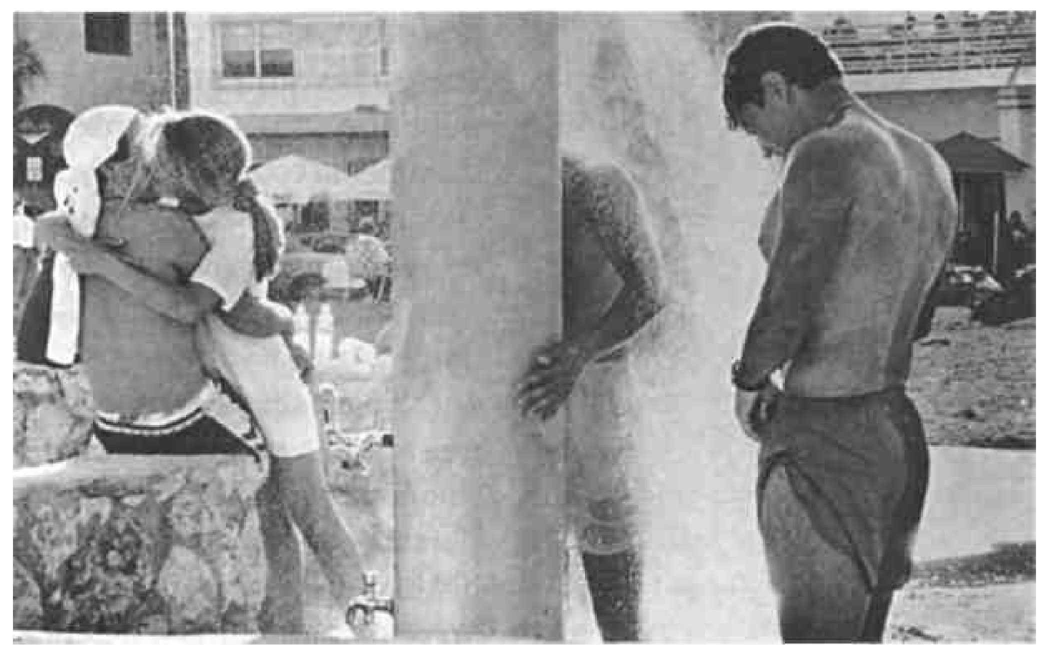
¿Cubierto por la Seguridad Social?

Algunos filósofos se alzan -si se puede decir así- contra ese orden de cosas: son los cínicos griegos (Diógenes de Sínope, Crates o Hiparquia, una de las escasas mujeres en esta actividad esencialmente masculina). Actúan, enseñan y profesan en Atenas, Grecia, en el siglo IV antes de Jesucristo. ¿Su modelo? El perro [*cynós,* en griego], porque ladra contra los poderosos, muerde a los importantes y no reconoce otra autoridad que la naturaleza. Para los cínicos, la cultura consiste en imitar a la naturaleza, en permanecer lo más cerca posible de ella. De ahí su decisión de imitar al perro (o a otros animales por los que tienen especial afecto: el ratón, la rana, el pez, el gallo o un arenque atado al extremo de una cuerda...).

Diógenes no ve por qué razón privarse de lo que proporciona bien y no perjudica al prójimo, o esconder lo que cada uno practica en la intimidad de su casa. Si la naturaleza propone, la cultura dispone: ¿y por qué deberíamos seguir siempre el sentido de la represión, de la culpabilización? ¿Por qué no aceptar culturalmente la naturaleza y lo que esta invita a hacer, puesto que no hay que temer ningún daño? Si tenemos sed o hambre, bebemos agua de la fuente o arrancamos un fruto de la higuera al alcance de la mano, sin que eso moleste a nadie... ¿Por qué cuando sentimos un deseo sexual, que es tan natural como el de beber o comer, deberíamos rehusar satisfacerlo u ocultarnos para darle respuesta? No hay buenas razones para el sufrimiento culpable, para la vergüenza disimulada. El pudor es un falso valor, una virtud hipócrita, una mentira social que atormenta inútilmente el cuerpo produciendo malestar.

La cultura sirve casi siempre a los intereses de la sociedad, ya que necesita hacer de la sexualidad un asunto colectivo, comunitario y general. Porque, para la sociedad, la energía libidinal no debe complacer dos individualidades libres y que están de acuerdo, sino aspirar a la creación de la familia, célula básica de la comunidad. La masturbación es una actividad asocial,

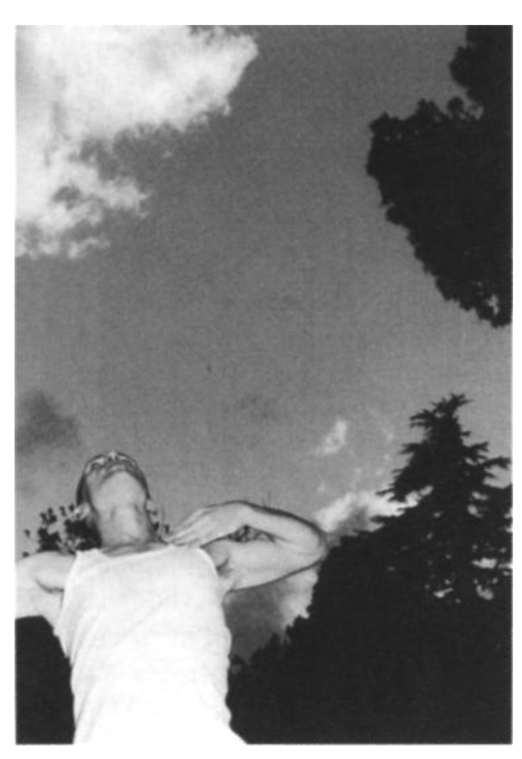
individual, antiproductiva para el grupo. Hace del placer un asunto gratuito entre uno mismo y su mismidad, y no una actividad remuneradora para la ciudad, pagada en forma de hogares creados. Señala la apropiación, cuando no la reapropiación, de sí por sí, sin otra preocupación que su satisfacción egoísta. De ahí que el masturbador sea un enemigo declarado de las iglesias, los estados, las comunidades constituidas. Con su gesto, se hace amigo de sí mismo y da la espalda a las máquinas sociales consumidoras y devoradoras de energías individuales.



Miscellaneous (fotografía de Elliot Erwitt, Miami Beach, 1993).

Ahora bien, la masturbación es un factor personal de equilibrio psíquico cuando una sexualidad clásica y entre dos es imposible: en una pensión, una prisión, en un hospital, un hospicio, un cuartel, un asilo, allí donde alguien no satisface, o no suficientemente, su sexualidad con una tercera persona. El onanismo es la solución de los niños, los adolescentes, los viejos, los prisioneros, los militares, las gentes alejadas de su hogar o de sus hábitos, incumbe a los enfermos, a los excluidos, a los solteros voluntarios o no, a los viudos y viudas, a los que tienen prohibido el placer sexual porque la época los considera muy jóvenes, demasiado viejos, demasiado feos, o no responden a los criterios del mercado social del placer. Incumbe también a la persona que no alcanza su plenitud con las formas clásicas y tradicionales de la sexualidad burguesa y occidental.

Habitualmente, la civilización se alimenta del malestar de esos individuos forzados a esta forma de sexualidad, alegre si es ocasional y elegida, desesperante cuando es regular y sufrida. El Trabajo, la Familia, la Patria, la Empresa, la Sociedad, el Colegio se alimentan de esas energías desplazadas, sublimadas: para la civilización, toda sexualidad debe perseguir las formas familiares tradicionales o compensarse con una mayor inversión en el juego y teatro mundanos —el orden, la jerarquía, la productividad, la competitividad, la conciencia profesional, etc.



Man with clouds (fotografía de Wolfgang Tillmans, 1998)

Masturbándose en la plaza pública (depende ahora de vosotros animar el patio de vuestro instituto...), Diógenes muestra a los poderosos de este mundo (Alejandro, por ejemplo) y a los transeúntes anónimos que su cuerpo, su energía, su sexualidad, su placer no son vergonzosos, que les pertenece y no tienen por qué alienar su libertad en una historia colectiva. El onanista es un soltero social que da a la naturaleza un máximo de poder en su vida y concede a la cultura lo estrictamente necesario para una vida sin tropiezo y sin violencia con los otros.

TEXTOS

Wilhelm Reich (austriaco, 1897-1957)

Frente al triunfo del fascismo y el nazismo en la Europa de los años 30, asocia la crítica marxista (elogio de la revolución social y política) y el psicoanálisis (exhortación a tener en cuenta la existencia de un inconsciente individual) para liberar a los hombres, las mujeres y los jóvenes de la alienación económica y sexual.

La picazón masturbatoria

Antes de que el joven haya alcanzado la pubertad, en realidad desde la primera infancia, el impulso sexual se manifiesta ya bajo las más variadas formas. Una de estas formas, que finalmente aparece cada vez en primer plano, y que realiza la transición hacia la vida sexual madura, es el onanismo (masturbación, autosatisfacción). La Iglesia y la ciencia burguesa han presentado el onanismo de los niños y adolescentes como un vicio grave, como un fenómeno peligroso y nocivo para la salud. Solo la sexología moderna considera el onanismo como una forma transitoria totalmente normal de la sexualidad infantil y adolescente. Es muy frecuente la pregunta sobre qué es lo que impulsa a los jóvenes al onanismo. Solamente después de haber superado la concepción de que el onanismo es un vicio, se ha podido establecer que es la simple expresión de la tensión sexual corporal y mental en el organismo juvenil; que no se distingue en nada, en principio, de una simple picazón o de una granulación de la piel, pues el onanismo reposa en la tensión de un órgano, tensión que puede ser suprimida por frotamiento. Ciertamente, el onanismo se distingue bien de la picazón de la piel por una intensidad mucho más importante de la tensión y de la satisfacción.

La lucha sexual de los jóvenes (1931), traducción de Amado Ruiz San Vicente, Roca, México D. F. , 1974

Cínicos (griegos, s. v-iv a. de C.)

Filósofos de la Antigüedad que toman como modelo el perro [cynós] que copula en público. Pedómanos, onanistas, devoradores de carne humana, provocadores, ilustran la renuncia a los falsos valores (poder, dinero, familia, reputación, honores...) y celebran las virtudes austeras (libertad, autonomía, independencia, insumisión...).

Filósofos onanistas y pedómanos

Él (Diógenes) tenía la costumbre de hacerlo todo en público, las obras patrocinadas por Deméter tanto como las de Afrodita. Razonaba, en efecto, de la siguiente manera: si no hay nada absurdo en desayunar, no está fuera de lugar hacerlo en público; ahora bien, desayunar no es absurdo, luego no está fuera de lugar hacerlo en la plaza pública. Incluso masturbándose en público decía: «¡Ah!, si pudiésemos acabar con el hambre con solo frotarnos así el vientre» [...]. ¿No es chocante que los adeptos al cinismo osen tener la sodomía por una cosa indiferente? Y mientras que nos parece absolutamente indecente tener trato con una mujer en público, ellos se aparean a plena luz, sin hacer distinciones, tal y como hemos oído decir del filósofo Crates [...]. Metrocles de Maronea, hermano de Hiparquia, fue al principio alumno de Teofrasto el peripatético. Este lo maltrató hasta tal punto que un día Metrocles, tras haberse tirado un pedo en mitad de un ejercicio oratorio, se encerró en su casa de tan avergonzado que estaba, decidido a dejarse morir de hambre. Sabiendo esto, Crates fue a verlo, como se le había invitado a hacer, y no sin haber devorado, a propósito, un plato de judías; en un principio, trató de convencerlo de que no había cometido ningún delito: efectivamente, habría sido sorprendente que los gases no se hubieran escapado como lo quiere la naturaleza. En resumidas cuentas, Crates se puso a tirarse pedos a su vez y reconfortó de esa manera a Metrocles ofreciéndole el consuelo de imitar su acto. A partir de ese día, Metrocles se sumó a la escuela de Crates y se hizo un hombre valioso en filosofía [...]. Los peces hacen gala de tener casi más inteligencia que los hombres: cuando sienten la necesidad de eyacular, salen de su retiro y van a frotarse contra algo rudo [...].

Esas son las características de la filosofía de Diógenes: que pisotea los humos del orgullo, que se ríe de los que ocultan en la sombra la satisfacción de sus necesidades naturales —quiero decir, la expulsión de los excrementos—, pero que, en mitad de las plazas públicas y las ciudades, cometen actos más violentamente con-

trarios a las exigencias de nuestra naturaleza, como robos de dinero, calumnias, asignaciones injustas y prosecución de otras prácticas igualmente inmundas. Si, en efecto, Diógenes ha dejado escapar una incongruencia, si se ha aliviado, si ha hecho, como no se deja de repetir, cualquier otra cosa de la misma clase en la plaza pública, ha sido para humillar el orgullo de aquellos y para enseñarles que cometen actos mucho más viles y mucho más insoportables, al ser las necesidades conformes a la naturaleza de todos nosotros, mientras que los vicios, por decirlo así, no son conformes con la naturaleza de nadie, sino que son todos ellos el resultado de una perversión.

Los cínicos griegos, fragmentos y testimonios. Les Cyniques grecs, fragments et témoignage, traducción de L. Paquet, P. U. d'Ottawa, 1975 (traducción para este libro de Irache Ganuza Fernández).

Peter Sloterdijk (alemán, nacido en 1947)

Lector de los cínicos griegos, de Nietzsche, Virilio (ver las notas) y Baudrillard, a partir de los cuales propone un análisis de la modernidad, especialmente de la velocidad pensada como una virtud, de la tecnología invasora, de los sistemas de control sobre los individuos y de las perspectivas abiertas por la ingeniería genética.

Los hombres maniatados

La desvergüenza de Diógenes no se comprende a primera vista. Si, por una parte, parece explicarse de una manera filosófico-natural —*naturalia non sunt turpia*—, entonces su centro de gravedad queda dentro del ámbito político, teórico-social. La vergüenza constituye la más íntima atadura social que nos liga, por encima de todas las reglas concretas de la conciencia, a los patrones generales de comportamiento. No obstante, el filósofo de la existencia no puede contentarse con los prefijados adiestramientos sociales de la vergüenza. Él desarrolla el proceso desde el principio; que el hombre tenga que avergonzarse realmente es una cosa que en absoluto viene dada por los convencionalismos sociales, tanto más cuanto que la sociedad misma es sospechosa incluso de apoyarse en perversiones e irracionalidades. El *quínico** deja las andaderas de uso general que nos imponen a través de las prescripciones de vergüenza profundamente encarnadas [...].

El *quinico* es el cínico de la Antigüedad, por oposición al cínico contemporáneo.

Con su masturbación pública comete una desvergüenza con la que él se pone en oposición a los adiestramientos políticos de la virtud de todos los sistemas. Esta desvergüenza fue el ataque frontal a toda política familiar, la pieza nuclear de cualquier conservadurismo. Dado que él, tal y como dice vergonzosamente la tradición, se canta su canción nupcial con sus propias manos, no sucumbió a la necesidad de llegar al matrimonio para satisfacer sus necesidades sexuales. Diógenes enseñaba de una manera práctica la masturbación, entendida como progreso cultural, no como regreso a lo animal. Según el sabio, se debe dejar vivir incluso al animal en la medida en que este es condición del hombre. El jocoso masturbador («también se podía expulsar el hambre frotándose el vientre») rompe la conservadora economía sexual sin realizar sacrificios vitales. La independencia sexual es una de las condiciones más importantes para la emancipación.

Crítica de la razón cínica, versión española de Miguel Ángel Vega, Taurus, v. I, 1989, Madrid.

LA MASTURBACIÓN DEJA SORDO



Reiser, *Les Copines,* Albin Michel, 1981

[6] El texto original dice «Quoi? Distribution de Topinambourds?». El tipanamburd es una planta, pero no puedo mantener este término si quiero conservar el chiste: había que buscar una palabra que rimase con sordo.

OTRO TEXTO SOBRE LA NATURALEZA

Francis Dagognet (francés, nacido en 1924)

Médico de formación, pensador polifacético: de la imagen y el número en informática, del papel de los desechos o del objeto en el arte contemporáneo, de los trasplantes o la nacionalización de los cadáveres, de los límites de la ingeniería genética y el derecho de los homosexuales a la adopción de niños, de la posibilidad de repensar la Nación como hombre de izquierdas.

«La naturaleza no es natural»

Trataremos de justificar nuestra oposición a la naturaleza: olvidamos con demasiada facilidad que ella misma, en sus manifestaciones más típicas —el campo, el bosque, la senda, etcétera— resulta de una conquista del hombre y de una paciente labor. No podemos escribir más que una historia del campo. El que contempla su armonía observa el fin o el aspecto externo, despreciando los medios, la maquinaria subyacente. Ha sido necesario, durante generaciones, desbrozar, plantar, talar, podar, alinear: los vegetales y los animales, a su vez, ponen a la vista opciones y operaciones. En resumen, la naturaleza no es natural.

A esta pretendida realidad en sí —nacida del arte [por lo tanto, obra de la humanidad]—, que sobrepasaría al hombre, lo precedería e incluso lo inspiraría, y que él debería, en consecuencia, preservar y respetar, le reconocemos al menos una característica importante: ella se ofrece a nuestras elaboraciones. Constituye una suerte de material plástico que permite y pide transformaciones; en suma, la naturaleza invita, no a la conservación, sino a la artificialidad. No demanda sino ser manipulada, manejada, reglada.

El dominio de lo viviente, La Maítrise du vivant, Hachette, 1988 (traducción para este libro de Irache Ganuza Fernández).

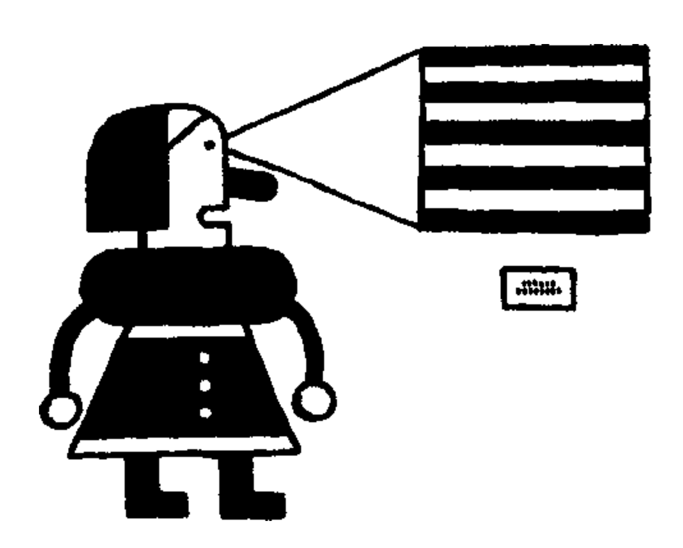
Marcel Duchamp (1887-1968), L.H.O.O.Q. *(La joconde aux moustaches), 1930.*

2

El arte
El descodificador, la Gioconda y el urinario



¿Hace falta siempre un descodificador para entender una obra de arte?



Sí, siempre. Es un error imaginar que es posible el acceso a una obra de arte, sea cual sea, con las manos en los bolsillos, totalmente despreocupados, ingenuamente. No entendemos a un chino que nos dirige la palabra si no dominamos su lengua o si no poseemos ciertos rudimentos de la misma. Pero así procede el arte, como un lenguaje, con su gramática, su sintaxis, sus convenciones, sus estilos, sus clásicos. Quien ignore la lengua en la que está escrita una obra de arte se priva para siempre de comprender su significado y, por tanto, su alcance. Así, todo juicio estético se hace imposible, impensable, si se ignoran las condiciones de existencia y aparición de una obra de arte.

Lascaux[1], primera ornamentación críptica

Al igual que las lenguas habladas, el lenguaje artístico cambia en función de las épocas y los lugares: existen lenguas muertas (el griego antiguo, el latín),

[1] Como en Lascaux, las cuevas de Altamira en España, en Santillana del Mar (Santander), contienen en su interior pinturas rupestres policromadas del Paleolítico. Igualmente, en América hay una gran difusión de grabados rupestres, especialmente en zonas de Venezuela y de la Patagonia.

lenguas practicadas por muy pocas personas (el kirguis), lenguas vivas, pero en decadencia (el francés), lenguas dominantes (el inglés en versión americana). También en materia de arte, las obras provienen de civilizaciones desaparecidas (Sumeria, Asiría, Babilonia, el Egipto de los faraones, los etruscos, los incas, etc.), de pequeñas civilizaciones (los escitas), de civilizaciones no hace mucho poderosas, pero hoy declinantes (Europa), de civilizaciones dominantes (el modo de vida americano). Cuando nos encontramos ante una obra de arte, el lenguaje artístico exige que en primer lugar sepamos situarla en su contexto geográfico e histórico. Y de este modo, responder a la doble cuestión: dónde y cuándo.

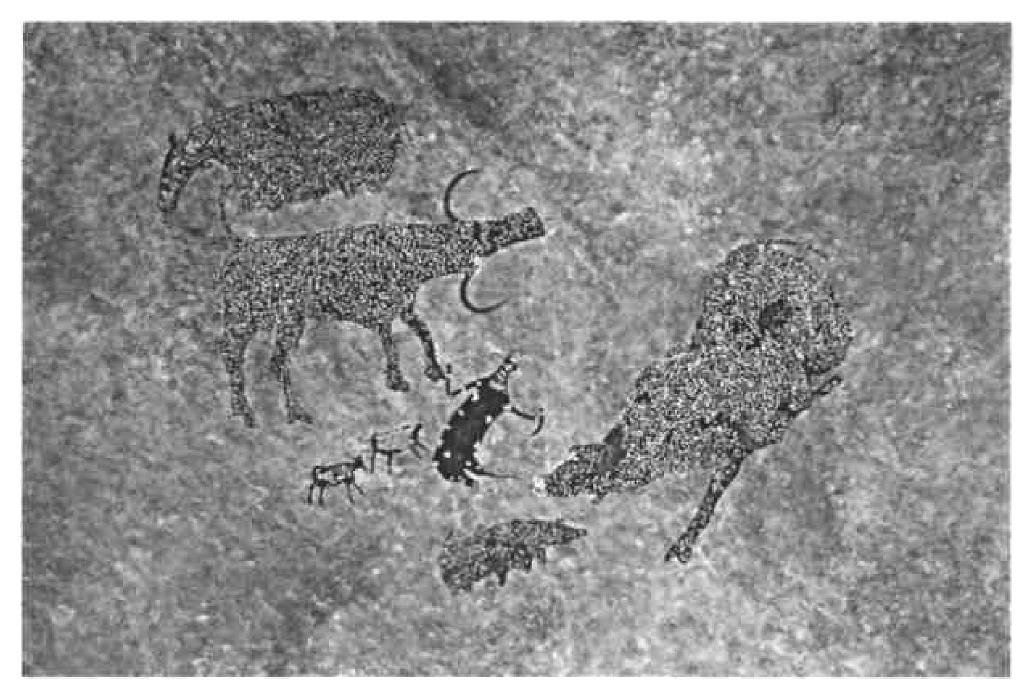
Tenemos que conocer las condiciones de producción de una obra y resolver el problema de su razón de ser: ¿quién la encarga?, ¿quién paga?, ¿quién trabaja para quién?, ¿sacerdotes, comerciantes, burgueses, ricos propietarios, coleccionistas, directores de museo, galeristas, colectividades públicas? Y esta obra: ¿para qué?, ¿qué podemos decir?, ¿qué motiva a un artista a crear aquí (las cuevas de Lascaux, el desierto egipcio), allí (una iglesia italiana, una cuidad flamenca), o en otra parte (una magalópolis occidental, Viena o Nueva York, París o Berlín)?, ¿por qué el artista utiliza un material o un soporte en lugar de otro (el mármol, el oro, la piedra, el lapislázuli[2], el bronce, el papel de fotografía, la película, el libro, el lienzo, el sonido, la tierra)? Así respondemos a las cuestiones fundamentales: ¿de dónde viene esta obra?, ¿dónde va?, ¿qué pretende provocar?

A continuación, debemos preguntarnos: ¿por quién?, con el fin de ubicar la obra en el contexto biográfico de su autor. En los periodos en que los artistas no firmaban su producción (esta costumbre es reciente, al menos en Europa, donde data de cinco siglos aproximadamente), obtenemos información sobre las escuelas, los talleres, los grupos de arquitectos, de pintores, decoradores, obreros activos en el mercado. Seguidamente, planteamos la cuestión del origen de la producción estética del individuo. ¿Dónde nace, en qué ambiente?, ¿cuándo y cómo descubre su arte, con qué maestros, en qué circunstancias?, ¿qué es de su familia, su medio, sus estudios, su formación?, ¿cuándo supera a quienes lo iniciaron? Todo el saber disponible sobre la vida del artista permite, un día u otro, comprender la naturaleza y los misterios de la obra ante la cual nos encontramos.

Porque la obra de arte es críptica, siempre. Más o menos netamente, con más o menos claridad, pero siempre. Corremos el riesgo de quedarnos

[2] Mineral de color azul intenso, duro como el acero, que antiguamente se usaba en la preparación del color azul de ultramar. Muy empleado en el arte egipcio; puede verse en la célebre cabeza de la reina Nefertiti.

mucho tiempo delante de los frescos de las cuevas de Lascaux sin entenderlos porque hemos perdido el descodificador. No sabemos nada del contexto: ¿quién pintaba?, ¿qué significan esas manadas de pequeños caballos?, ¿ese bisonte que embiste a un hombre con cabeza de pájaro?, ¿a quién o a qué se destinaban esas pinturas: a jóvenes iniciados en ceremonias chamánicas?, ¿por qué se utilizaba el ocre rojo aquí, como carbonilla pulverizada, soplada, proyectada, la barra de carbón negro allí, el pincel de pelo animal allá?, ¿cómo explicar que algunos dibujos oculten otros bajo los dedos de terceros pintores a varios siglos de distancia?, ¿a los hombres a quienes debemos estas decoraciones se les tenía por artesanos, artistas o sacerdotes?


Arte prehistórico, extracto de Henri Lhote.

Como la mayoría de estas cuestiones no llegan a ser resueltas, muchas veces los espectadores o los críticos se conforman con proyectar sus obsesiones sobre las obras que examinan. Al no ver lo que los artistas quieren manifestar, los comentadores les atribuyen intenciones que aquellos no tenían. La historia de las interpretaciones de Lascaux deja indemne el sentido mismo de la obra, realmente destinado a quedar ignorado, porque sus condiciones de producción seguirán siendo desconocidas y nunca se dispondrá de una clave de lectura digna de tal nombre. El desconocí-

miento del contexto de una obra conduce a la ignorancia de su sentido. Cuanto más sabemos de su entorno, mejor comprendemos su interior; cuanto menos sabemos de él, más nos condenamos a permanecer en la periferia.

De algún modo, conocer la época, la identidad del autor, sus intenciones, transforma al observador en artista. No hay comprensión de una obra si falta la inteligencia de quien la mira. La cultura es, pues, esencial para la aprehensión del mundo del arte, sea cual sea el objeto concernido y considerado. Al proponer un trabajo, el artista efectúa la mitad del camino. La otra es cuestión del aficionado que se propone apreciar la obra. La época y el temperamento del creador se concentran en el objeto de arte (que puede ser tanto una construcción, una pirámide por ejemplo o un edificio firmado por Jean Nouvel, como una pintura de Picasso, una sinfonía de Mozart, un libro de Victor Hugo, un poema de Rimbaud, una fotografía de Cartier-Bresson, etc.). En cuanto al objeto, este solo adquiere su sentido con la cultura, el temperamento y el carácter de la persona que aprecia el trabajo. De ahí la necesidad de un aficionado artista.

El aficionado no nace, se hace

¿Cómo nos convertimos en ese aficionado, es decir, en ese apasionado del arte? Dándonos los medios de adquirir el descodificador. ¿Es decir? Construyendo nuestro juicio. La construcción de un juicio supone tiempo, empeño y paciencia. ¿Quién afirma que utiliza bien una lengua extranjera si le dedica un tiempo y un empeño ridículos? ¿Quién puede creer dominar un instrumento musical sin haber sacrificado horas y horas de práctica con el fin de cubrir la distancia que separa el balbuceo de la maestría? Lo mismo ocurre con la fabricación de un gusto. Poco importa cuál sea el objeto de ese gusto (un vino, un guiso, una pintura, una pieza musical, una obra de arquitectura, un libro de filosofía, un poema), solo logramos apreciarlo una vez que hemos aceptado que hay que aprender a juzgar.

Para ello, hay que educar los sentidos y provocar al cuerpo. La percepción de una obra de arte se realiza exclusivamente por las sensaciones: vemos, oímos, gustamos, olemos, etc. Aceptad, al comienzo de vuestra iniciación, estar perdidos, no comprenderlo todo, confundir, equivocaros, dar rodeos, no obtener de inmediato excelentes resultados. No se conversa, en las altas esferas intelectuales, con un interlocutor tras solo unas semanas de inmersión en su lengua. Lo mismo en lo que concierne al mundo del arte. Tiempo, paciencia y humildad, además de valor, tenacidad y determinación. Los

resultados se obtienen al final de un túnel más o menos largo según vuestro empeño y vuestras capacidades.

La construcción del juicio supone igualmente orden y método, además de un maestro. La escuela debería desempeñar ese papel, lo cual no hace; la familia también, pero no todas pueden hacerlo. La tarea también os incumbe a vosotros, personalmente. Frecuentad museos, salas de conciertos, mirad las construcciones públicas y privadas, en la calle, con otros ojos, id a exposiciones, deteneos en galerías, escuchad emisoras especializadas en la música en la que os gustaría iniciaros, bebed y comed solamente, si es posible, vinos y platos de calidad, ejerciendo en cada ocasión vuestro gusto, vuestras impresiones, comparando vuestras opiniones, describiéndolas, contándoselas a vuestros amigos, vuestros novios y novias, incluso escribiéndolas para vosotros mismos: todo ello contribuye a la formación de vuestra sensibilidad, de vuestra sensualidad, además de vuestra inteligencia, y finalmente de vuestro juicio. Después, un día, sin avisar, su ejercicio se producirá fácilmente, simplemente -entonces descubriréis un placer ignorado por la mayoría, en todo caso, por los que se conforman, delante de una obra de arte, con reproducir los tópicos de su época, de sus conocidos o de su entorno.



Escena sacada del *Festín de Babette,* película danesa de Gabriel Axel, 1987.

TEXTOS

Paul Veyne (francés, nacido en 1930)

Historiador que reivindica a Friedrich Nietzsche y Michel Foucault. Especialista en la civilización antigua. Ha trabajado sobre los mitos griegos, los juegos circenses, la poesía erótica romana, e igualmente sobre la forma de escribir la historia o la poesía contemporánea.

Aprender a entender

Pregunta: Vuestro libro (sobre el poeta Rene Char) se ofrece de entrada como una «paráfrasis». ¿Qué hay que entender por ello?

Respuesta: Nada más que el más banal de los procedimientos escolares: cuando hay que hacer entender un verso difícil de Mallarmé o de Góngora, ¿qué se hace? Se «dice lo que eso quiere decir», se parafrasea. Normalmente, cuando se trata de poesía, la gente viene y te dice: usted entiende este poema así; yo lo entiendo de otro modo. Por supuesto, ellos pueden y tienen el derecho de comprenderlo de otro modo. Pero, ante un texto jeroglífico, usted no puede decir a un egiptólogo: «Yo lo entiendo de otro modo», si no sabe egipcio. Usted tendrá derecho de entenderlo de otra manera, pero cuando haya estudiado el egipcio. Hay que aprender la lengua-Char, cuya dificultad supera el trabajo sobre la sintaxis y las distorsiones de vocabulario que hacen que Mallarmé, aunque hermético, sea accesible al no especialista. Hacía falta además mostrar lo que el poeta quiso, ya sea decir, ya sea sugerir, exponer el pensamiento que Char quiso desplegar en su poema; porque poseía uno, al que se debía. Lo que explica que el libro descanse también sobre entrevistas. Yo sometía a Char a interpretaciones de sus poemas para captar ese sentido al que estaba apegado y que había establecido con todo su esfuerzo. He sufrido la cólera de Char demasiado a menudo, cuando no comprendía lo que había querido decir, por ignorarlo. Él tenía su propio pensamiento, y no le gustaba que se le impusieran otros.

Lo cotidiano y lo interesante. Le Quotidien et L'Intéressant, Les Belles Lettres, 1996 (traducción para este libro de Irache Ganuza Fernández).

Theodor W. Adorno (alemán, 1903-1959)

Músico de formación, sociólogo y musicólogo, filósofo judío expulsado por el nazismo y refugiado en los Estados Unidos, miembro de la Escuela de Francfort (ver nota sobre Horkheimer, pág. 102). Pensador antifascista que se preocupa por reflexionar sobre las condiciones de una revolución social que no pase por la violencia.

No hay belleza sin iniciación

La creencia propagada por los estéticos de que la obra de arte hay que entenderla puramente desde sí misma como objeto de intuición inmediata, carece de sostén. Su limitación no está solamente en los presupuestos culturales de una creación, en su «lenguaje», que solo el iniciado puede asimilar. Porque incluso cuando no aparecen dificultades en ese orden, la obra de arte exige algo más que el abandonarse a ella. El que llega a encontrar bello el «murciélago» tiene que saber lo que es el «murciélago»: tuvo que haberle explicado su madre que no se trata del animal volador, sino de un disfraz; tiene que recordar que una vez le dijo: mañana podrás vestirte de murciélago. Seguir la tradición significaba experimentar la obra artística como algo aprobado, vigente; participar en ella de las reacciones de todos los que la vieron con anterioridad. Cuando ello se acaba, la obra aparece en toda su desnudez con sus imperfecciones. El acto pasa del ritual a la idiotez, y la música de constituir un canon de evoluciones con sentido a volverse rancia e insípida. Entonces ya no es tan bella.

Mínima Moralia (1951), traducción de Joaquín Chamorro Mielke, Taurus, Madrid, 1998.

David Hume (escocés, 1711-1776)

Conoce el fracaso en el comercio, la escritura, la economía y la universidad. Se conforma con un trabajo en la biblioteca para vivir. Analiza las condiciones de posibilidad del conocimiento desde las impresiones, percepciones y sensaciones individuales, además, hace de la realidad una ficción construida por la razón.

Aumentar su saber, y así, su placer

Para juzgar correctamente una obra genial hay tantos puntos de vista a tener en cuenta, tantas circunstancias que comparar, y

tanta necesidad de conocer la naturaleza humana, que ningún hombre que no posea el juicio más sólido hará nunca una crítica aceptable de tales obras. Y esta es una nueva razón para cultivar el goce de las artes liberales. Nuestro juicio se reforzará con esta práctica; nos formaremos nociones más exactas de la vida, muchas cosas que complacen o afligen a otros nos parecerán demasiado frivolas para merecer nuestra atención, y poco a poco perdemos esa sensibilidad y delicadeza de pasión que tan incómoda resulta.

Pero quizá haya ido demasiado lejos al decir que un gusto cultivado para las bellas artes extingue las pasiones y nos deja indiferentes ante aquellos objetos que tan perseguidos son por el resto de la humanidad. Tras posteriores reflexiones, creo que más bien mejora nuestra sensibilidad para todas las pasiones delicadas y agradables, al mismo tiempo que deja la mente incapaz de emociones más rudas y turbulentas.

La norma del gusto y otros ensayos (1742), traducción de María Teresa Beguiristain, *Revista Teorema,* Valencia, 1980.

Walter Benjamin (alemán, 1892-1940)

Propone una nueva estética en el momento en que la fotografía permite la reproducción de las obras de arte y hace desaparecer la relación directa con el objeto. Escribe sobre la literatura, el teatro, el Barroco, la arquitectura, la poesía, la historia, el hachís. Judío perseguido por la Gestapo, se suicida en la frontera entre Francia y España.

La copia aproxima el objeto

Cada día cobra una vigencia más irrecusable la necesidad de adueñarse de los objetos en la más próxima de las cercanías, en la imagen, más bien en la copia, en la reproducción. Y la reproducción, tal y como la aprestan los periódicos ilustrados y los noticiarios, se distingue inequívocamente de la imagen [...]. La reproductibilidad técnica de la obra artística modifica la relación de la masa para con el arte. De retógrada, frente a un Picasso por ejemplo, se transforma en progresiva, por ejemplo cara a un Chaplin. Este comportamiento progresivo se caracteriza porque el gusto por mirar y por vivir se vincula en él íntima e inmediatamente con la actitud del que opina como perito. Esta vinculación es un indicio social importante. A saber, cuanto más disminuye la importancia social de un arte, tanto más se

disocian en el público la actitud crítica y la fruitiva. De lo convencional se disfruta sin criticarlo, y se critica con aversión lo verdaderamente nuevo.

La obra de arte en la época de su reproductibilidad técnica, en *Discursos interrumpidos* í, traducción de Jesús Aguirre, Taurus, Madrid, 1973.



—Buenos días. Me llamo Ghislaine Lemoine-Renancourt. Soy la encargada de hacerles mirar lo que van a ver.

¿Que hace la Gioconda en el comedor de vuestros abuelos?



Nos lo preguntamos, ¿no? Y sin embargo... Muchas veces forma parte de una serie de objetos idénticos y recurrentes (que se repiten, reencontrándose regularmente): tapetes de encaje adecuadamente desplegados sobre la parte superior de la televisión y en los que destaca una góndola veneciana roja y dorada, luminosa y parpadeante, o un pez con aletas afiladas y cuerpo tallado en cuerno de vaca, marcos de fotografías familiares decorados con conchas dispuestas simétricamente, pintados o recubiertos del nombre de la ciudad portuaria de origen, bordados enmarcados con muchos palillos de madera, que representan una cierva acorralada, un pastor alemán o un niño rollizo salido de una publicidad para jabones y pañales.

Entre esos objetos también se encuentran reproducciones de obras de arte clásicas: las *Ninfas* de Monet, transformadas en nenúfares; la paloma de Picasso, rama de olivo en el pico; el pájaro sobre el mar de Matisse, y otros como el *Ángelus* de Millet del mejor efecto en los botes de mostaza[3],

[1] Nos encontramos aquí con un verdadero icono de la cultura francesa, no tanto por el *Ángelus* de Millet, que podemos ver en no pocos salones españoles, como por los botes de mostaza.

las tapas de los tarros de azúcar, las carpetas escolares, o las camisetas. ¿Por qué entonces la Gioconda, representada en todo tipo de soporte -pósteres, serigrafías, sellos, tarjetas postales, paraguas, ceniceros, bufandas, etc.? ¿Qué justifica la transformación de esta obra de arte de la pintura occidental, hasta mundial, en ilustración prostituida por todos los soportes, incluso en una defectuosa reproducción de papel colocada en un marco y colgada en la pared del comedor?



Panel decorativo de una panadería según el *Ángelus* de Millet.

Nada bello, pero en todas partes...

Nada que ver, o no gran cosa, entre esa foto enmarcada y la obra de arte de Leonardo da Vinci (1452-1519) que se titula *Retrato de Mona Lisa,* llamada la *Gioconda,* expuesta en el Museo del Louvre. Para darse cuenta de ello, basta seguir la muchedumbre de turistas extranjeros, orientarse según la señalización específica del museo e ir lo más rápido posible a la sala donde está expuesta tras una vitrina blindada, guardada por un personal siempre al pie de la obra. A pocos metros, en el mismo sitio, otro lienzo de Leonardo da Vinci —un *San Juan Bautista*— colgado en un rincón. Nadie repara en él, o apenas. La mayoría pasa al lado sin ni siquiera detenerse. La *Gioconda se* ha convertido en un símbolo planetario, conocido y reconocido por todo el mundo. Manifiesta el arte por sí sola.

Lo que exponen vuestros abuelos en su comedor, es un pedazo de ese símbolo que les permite participar de la relación de los hombres con las obras de arte al menor precio. La reproducción colgada señala dos cosas: por una parte, el deseo de poseer en su casa un objeto que procede del arte, por otra,

la incapacidad financiera de adquirir el original. La combinación de un deseo estético de belleza a domicilio y la imposibilidad de satisfacerlo realmente. Para evitar la frustración, el sucedáneo basta. La imagen duplicada en múltiples ejemplares cumple ese rol.

Existe un gusto de gente sin recursos (gente modesta y desfavorecida). Personas que se distinguen por tener poca cultura, referencias artísticas pobres, escasas o inexistentes. Nunca han tenido la fortuna y la suerte de iniciarse o ponerse en situación de comprender el mundo del arte, si bien sienten la necesidad de satisfacer una apetencia de belleza, aunque sea superficial. Sin educación en el código, ni capacidad para descifrarlo, sin instrucciones de uso, tampoco cuentan con la herencia de un capital intelectual transmitido por la familia: sin hábito de visitar museos nacionales o extranjeros, n¡ relaciones directas, regulares y continuadas con la materia misma de las obras de arte, en salas de exposición, sin asistir a conciertos, ni frecuentar lugares de aprendizaje y práctica de un instrumento de música o de una técnica pictórica. Deseosa de amar el arte, pero bruta en sus juicios, la gente sin recursos está condenada a tratar con el sustituto tomado por ella como esencial.

En ese caso, se habla de un gusto *kitsch.* El término proviene del alemán *(kitschen,* recoger el lodo de las calles, renovar los desechos y reciclar lo viejo). A falta del original (no esperéis un Leonardo en vuestra casa, es demasiado caro; de todas formas, es invendible, y por mucho tiempo...), el aficionado al *kitsch* se contenta con la reproducción. Incluso, y sobre todo, si hay de ella millares o millones de ejemplares. El buen precio, la gran difusión, el estilo sobrecargado de detalles y el mal gusto, definen habitualmente los objetos que agradan a esta categoría de la población. Con esta práctica las personas afirman un gusto de clase, un juicio de valor común a los individuos de un mismo origen o de un mismo panorama social.

¿Tenéis que juzgar, condenar? Por supuesto que no. Evitad pensar que «sobre gustos no hay nada escrito» —lo que equivale a justificar todo, a aceptar todo y evitar la discusión, la confrontación o el intercambio tan necesarios en arte, bajo el pretexto de que «los gustos, como los colores, no se discuten»-. Jerarquizad: aunque parezca imposible, existe realmente un gusto *kitsch,* popular, proletario, modesto, surgido de clases desfavorecidas socialmente, y un gusto burgués, elitista, de alta calidad, hasta en ocasiones esnob, que hace las veces de firma para un mundo de intelectuales, de ricos y de gente con poder de decisión.

A menudo el gusto de cada uno proviene de la suerte o el infortunio, del medio o la educación, de los encuentros o el aislamiento, de la trayec-

toria escolar o familiar: el gusto *kitsch* casi siempre caracteriza a las víctimas excluidas de la cultura del arte y del mundo de las ¡deas, por un sistema que recurre al arte para marcar las relaciones sociales entre los individuos, y también entre las clases. Menos ridicula o risible que sacrificada en aras del gusto dominante, la gente sin recursos que se limita al placer *kitsch* revela sin saberlo su posición en la sociedad: está fuera del circuito de los ricos, de los que poseen, de los dominantes, de los actores sociales. No se trata de hacer de menos a los consumidores de la *Gioconda* de papel dándoles la espalda, sino de incitarlos para que se incorporen a las filas de la gente que se inicia, se cultiva y accede plenamente al mundo del arte real.

Todo por lo bello

Cuando esa gente de pocos recursos no se limita a consumir el arte *kitsch,* sino que lo crea, lo fabrica de pies a cabeza, decimos que se mueven en el mundo del arte bruto. Excluidos de la relación burguesa con la obra de arte, los artista de lo bruto pintan, esculpen, tejen, modelan, graban, hacen mosaicos con toda libertad, sin coacción, sin preocupación por complacer a otros distintos que ellos mismos, sus próximos, sus amigos o sus familias. Ellos en primer lugar. Campesinos, agricultores, pequeños comerciantes, amas de casa, individuos sin trabajo y sin integración social, o también asocíales, algo deficientes, locos, enfermos mentales, autistas, los artistas del arte bruto se burlan de los beneficios, del mercado, de los galeristas, de los directores de museo, de los críticos de arte, de los comisarios. Solo importa su necesidad de crear con los materiales modestos que están a su disposición y son baratos (platos rotos reciclados como fragmentos de mosaico, lápices de colores, como los de los niños, pedazos de papel de empapelar rescatados de un vertedero, trozos de madera recuperados en el campo, en los ríos, viejos tejidos bajados del desván, residuos de los cubos de la basura, tierra para modelar recogida en la orilla de un arroyo, etc.).

Con una total libertad de inspiración, de creación, de ejecución, de composición, con una imaginación enteramente libre, sin tener que producir para una institución capaz de transformar la obra de arte en dinero, independientes con respecto a la gente que dicta las leyes en el mundo artístico, esos artistas *kitsch,* esas gentes del arte bruto, insuflan un verdadero soplo de aire fresco en el mundo del arte. Encontramos el mismo aire vivo en las artes primarias propias de los pueblos llamados primitivos, oceánicos, africanos, malasios, esquimales. Independientes del mundo

occidental y del mercado burgués, esos objetos de arte viven una existencia autónoma, al margen.

Cuando se los aleja de sus lugares de producción habituales (la granja de provincia retirada, el taller del jubilado, el mísero hospicio, el asilo espantoso, la habitación saturada de desperdicios en el caso de los protagonistas del arte bruto, e igualmente la aldea africana, la laguna del Pacífico, el iglú



Muziri Bembe (Congo), Museo de Artes de África y Oceanía.

inuit, para las artes primarias) con el fin de instalarlos en museos, al lado de etiquetas que los explican, los comentan, los sitúan; cuando se los desvincula de su medio de origen para presentarlos fuera de su vitalidad primera, esos objetos reciben la bendición de las autoridades, salen de lo *kitsch* y lo primitivo para convertirse en objetos de arte de pleno derecho. Porque, hoy, el museo crea y fabrica el arte. De ahí la necesidad, para vosotros, de disponer de un verdadero ojo ejercitado a fin de evitar en vuestra apreciación la tiranía de los juicios dominantes y oficiales.

TEXTOS

Jean Dubuffet (francés, 1901-1985)

Comerciante de vino, pintor voluntaria y falsamente naíf [ingenuo, inocente], teórico del arte. Desea rehabilitar, en el mundo de la creación, la potencia de los enfermos, los locos, la gente sencilla y sin cultura, los obreros y campesinos. Ataca a los que fabrican el gusto de una época: mercaderes, críticos, intelectuales, profesores...

Individualista, por tanto, antisocial y subversivo

Así es como se define la posición ambigua del artista. Si su producción no está impregnada de un carácter personal fuertemente marcado (lo que implica una posición individualista y, en consecuencia, firmemente antisocial y en esa medida subversiva), no tiene ningún valor. En cambio, si ese talante individualista se extrema hasta el punto de rechazar toda comunicación con el público, si ese talante individualista se exaspera hasta no desear que la obra producida se exponga ante los ojos de cualquiera, o incluso hasta hacerla intencionalmente tan secreta, tan cifrada, que se hurte a toda mirada, entonces su carácter de subversión desaparece; se convierte en una detonación que, producida en el vacío, ya no emite ningún sonido. El artista se encuentra así solicitado por dos aspiraciones contradictorias, dar la espalda al público y hacerle frente. [...]

La casta dominante, apoyada en sus sabios (que solo aspiran a servirla e incluirse en ella, alimentados de la cultura elaborada por ella para su gloria y devoción), no pretende de ninguna manera, no nos equivoquemos, cuando pone a disposición del pueblo sus castillos, sus museos y sus bibliotecas, que este extraiga de ahí la idea de dedicarse a su vez a la creación. No son escritores ni artistas lo que la clase dominante, gracias a su propaganda cultural, se propone crear, son lectores y admiradores. La propaganda cultural se dedica, muy al contrario, a hacer sentir a los administrados el abismo que los separa de esos prestigiosos tesoros de los que la clase dirigente tiene la llave, y la inutilidad de toda intención de hacer obra creativa de valor fuera de los caminos señalizados por ella.

Asfixiante cultura (1968), Minuit, 1986 (traducción para este libro de Irache Ganuza Fernández).



—Por lo general, a nuestros amigos les impresiona que tengamos un Marcel Duchamp en el baño.

¿En qué momento un meadero puede convertirse en una obra de arte?



No cuando vosotros lo decidáis, sino cuando Marcel Duchamp (1887-1968), un pintor originario de la Alta Normandía, lo decidió. En 1917 Duchamp envió de manera anónima un urinario *(fountain* en inglés) a un jurado artístico norteamericano —del que, por otra parte, era miembro—. Escogió el objeto entre centenares de ellos, todos parecidos, en una fabrica de productos sanitarios que los manufacturaba en serie. Solo una cosa distingue ese urinario, que ha llegado a ser célebre en todo el mundo, de otro producto de la misma fábrica pero utilizado para sus fines habituales: la firma. Duchamp no firmó con su nombre sino con un seudónimo: R. Mutt, en referencia a un héroe de cómic (un pequeño gordo divertido, conocido entonces por la mayoría de los norteamericanos).

Los miembros del jurado ignoraban la identidad del autor de ese gesto a medio camino entre la broma sin más trascendencia y la revolución estética que desencadena. Duchamp llamó a este objeto un *ready-made* (un objeto ya confeccionado si quisiéramos traducirlo palabra por palabra). Este objeto se distingue de sus semejantes por la intención del artista que impone su presencia en una sala de exposiciones. Y sigue siendo materialmente el mismo, lo fije un fontanero especializado en productos sanitarios en vues-

tro instituto o lo sitúe un artista sobre un pedestal en una sala de arte. Pero en el museo se carga simbólicamente de una significación distinta que en los escusados. Su función cambia, su destino también, su finalidad primera y utilitaria desaparece en beneficio de una finalidad secundaria y estética. El *ready-made* entra entonces en la historia del arte y la hace bascular del lado de la modernidad.

Desde luego, se registran resistencias oficiales a este golpe de Estado estético. Se protesta contra la impostura, la broma, el camelo. Se rechaza transformar el objeto banal en objeto artístico. El urinario es en bruto, no labrado, simplemente está firmado; en cambio, las producciones artísticas habituales están elaboradas, fabricadas, y reconocidas como clásicas por las autoridades del medio. Pero las vanguardias, que quieren acabar con la vieja forma de pintar, esculpir y exponer, consiguen imponer el objeto como una pieza superior en la historia del Arte. Entonces, los antiguos y los modernos se enfrentan, los conservadores y los revolucionarios, los trasnochados y los progresistas libran una batalla sin cuartel. La historia del siglo XX da la razón a Marcel Duchamp: su golpe de Estado ha triunfado, su revolución metamorfosea la mirada, la creación, la producción, la exposición artística. No obstante, algunos -todavía hoy- rechazan a Duchamp y su herencia, apelan al retorno de una época en la que bastaba representar lo real, figurarlo, transmitirlo de la manera más fiel posible.

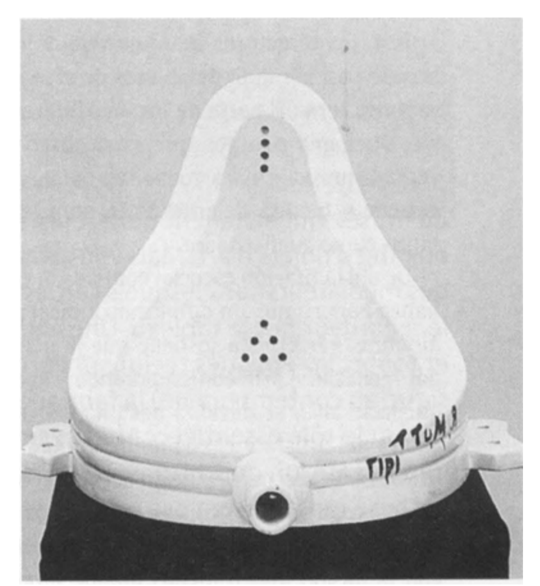
La belleza ahogada en la cisterna

¿Cuál es el sentido de la revolución operada por el meadero? Duchamp da muerte a la Belleza, como otros han dado muerte a la idea de Dios (por ejemplo, la Revolución Francesa en la historia o Nietzsche en filosofía). Tras este artista, no abordamos el arte teniendo en la cabeza la ¡dea de Belleza, sino la del Sentido, del significado. Una obra de arte no tiene por qué ser bella, se le pide generar sentido. Durante siglos, se creaba no para representar una cosa bella, sino para lograr la bella representación de una cosa: no una puesta de sol, frutos en un frutero, un paisaje marino, un cuerpo de mujer, sino un bello tratamiento de todos esos objetos posibles. Duchamp retuerce el pescuezo a la Belleza e inventa un arte radicalmente cerebral, conceptual e intelectual.

Desde Platón (428-347 a. de C), un filósofo griego idealista (para quien la ¡dea prima sobre lo real que se deriva de ella), la tradición ha enseñado la existencia de un mundo inteligible enteramente poblado de ideas puras:

lo Bello en sí, la Verdad en sí, lo Justo en sí, el Bien en si. Fuera del mundo, inalcanzables por los efectos del tiempo, fuera de representaciones y encarnaciones, esas ideas no tenían necesidad, así se pensaba, del mundo real y sensible para existir. En cambio, según el pensamiento de Platón —y el pensamiento platónico, el de los individuos que lo reivindican-, una Bella cosa define un objeto que participa de la ¡dea de Belleza, que se deriva de ella, que proviene de ella. Cuanto más próxima, íntima, es la relación que tiene con la ¡dea de Bello, más bella es la cosa; cuanto más lejana, menos lo es. Esta concepción idealista del arte atraviesa veinticinco siglos hasta Duchamp. El meadero da muerte a esta visión platónica del mundo estético.

Duchamp asesta otro golpe mortal: el de los soportes. Antes de él, el artista trabaja materiales nobles —el oro, la plata, el mármol, el bronce, la piedra, el lienzo, el muro de una iglesia, etc.-. Tras él, todos los soportes se hacen posibles. Y vemos, en la historia del arte del siglo xx, surgir materiales en modo alguno nobles, incluso innobles en el sentido etimológico: así, excrementos (Manzoni), cuerpos (los artistas del Body-Art francés o del Accionismo vienes), sonido (Cage, La Monte Youg), el meadero (Duchamp), la grasa, fieltro hecho con pelo de conejo (Beuys), luz (Viola, Turrell), plástico, tiempo, televisión (Nam Jun Paik), concepto (On Kawara) y lenguaje (Kosuth), basura (Arman), carteles desgarrados (Hains), etc. De donde viene otra revolución integral, la de los objetos posibles y las combinaciones pensables (ver fotos págs. 92-93).



Marcel Duchamp (1887-1968),
Fountain (1917).

Esta revolución es tan radical que siempre tiene opositores —vosotros, quizá—; casi siempre, los que no poseen el descodificador de ese cambio de época o lo rechazan —como se rechazaría la electricidad para preferir la lámpara de petróleo o el avión para preferir la diligencia—. Algunos lamentan esta ruptura en la forma de ver el mundo artístico para preferir las técnicas clásicas anteriores a la abstracción: las escenas de

Poussin, en el siglo XVIII, que dan la impresión de una fotografía y una inmensa habilidad técnica; las mujeres desnudas de Rubens, en el siglo XVII, que retozan en el campo y se parecen a la vecina desnuda que podemos ver por nuestra ventana; las manzanas de Cezanne, en el siglo xix, incluso si se parecen poco a los frutos reales con los que se hace la compota. Nos gusta o no nos gusta Duchamp, sin duda, pero no podemos dejar de admitir lo que hace la historia del siglo xx: el arte de hoy no puede ser semejante al arte de ayer o antes de ayer. Hay que rendirse a la evidencia. ¿Qué sentido tendría para vosotros vivir lo cotidiano vestidos con los trajes que se llevaban en tiempos de la Revolución Francesa? Sois muy libres de no aceptar el arte contemporáneo. Pero al menos, antes de juzgar y condenar, comprendedlo, intentad descodificar el mensaje oculto por el artista -y solo después tiradlo a la basura si aún lo deseáis...

Transformar al observador en artista

Duchamp da plenos poderes al artista, que decide lo que es del arte y lo que no lo es. Pero también da poder a otros actores que hacen arte igualmente: los galeristas que aceptan exponer tal o cual obra, los periodistas y críticos que escriben artículos para dar cuenta de una exposición, los escritores que redactan el prefacio de los catálogos y apoyan a uno u otro artista, los directores de museos que instalan en sus salas objetos que acceden así al rango de objetos de arte. Pero vosotros también, los observadores, formáis parte de los mediadores, sin los cuales el arte es imposible. Duchamp pensaba que es el observador el que hace el cuadro. Una verdad que vale para todas las obras y todas las épocas: aquel que se detiene y medita delante de la obra (clásica o contemporánea) la crea tanto como su diseñador.

De ahí la función esencial confiada al espectador -vosotros-. Y una confianza importante, un optimismo radical por parte del creador. En efecto, la hipótesis modernista sostiene que la gente sin información que comienza por rechazar el arte contemporáneo y lo considera carente de valor no va a quedarse allí y se decidirá por una iniciación capaz de revelarle las intenciones del artista y el código de la obra. El arte contemporáneo, más que otros, exige una participación activa del observador. Pues podemos contentarnos, en el arte clásico, con extasiarnos ante la habilidad técnica del artesano que pinta su motivo con parecido y fidelidad, podemos asombrarnos con la ilusión más o menos grande producida por una pintura que da la impresión de ser verdadera o de una escultura a la que no parece faltar más

que la palabra. Pero desde el urinario, la Belleza está muerta, el Sentido la ha reemplazado. Os toca a vosotros hacer venir, buscar y encontrar las significaciones de cada obra, pues todas funcionan a la manera de un puzle o de un jeroglífico.



Palacio de Versalles (fotografía de Elliott Erwitt)

TEXTOS

Octavio Paz (mexicano, 1914-1998)

Poeta, ensayista, novelista, teórico de la literatura, crítico de arte, premio Nobel, embajador en la India. Efectúa transiciones teóricas entre las culturas y confronta las épocas con el fin de extraer la especificidad de las civilizaciones —especialmente amerindias.

Cuando el objeto se convierte en arte

Los *ready-mades* son objetos anónimos que el gesto gratuito del artista, por el solo hecho de escogerlos, convierte en obras de arte. Al mismo tiempo, ese gesto disuelve la noción de «objeto de arte». La contradicción es la esencia del acto; es el equivalente plástico del juego de palabras: este destruye el significado, aquel la idea de valor. Los *ready-mades* no son anti-arte, como tantas creaciones modernas, sino *a-rtísticos.* Ni arte ni anti-arte, sino algo que está entre ambos, indiferente, en una zona vacía. La abundancia de comentarios sobre su significación —algunos sin duda habrán hecho reír a Duchamp— revela que su interés no es plástico, sino crítico o filosófico. Sería estúpido discutir acerca de su belleza o su fealdad, tanto porque están más allá de belleza o fealdad como porque no son obras, sino signos de interrogación o de negación frente a las obras. El *ready-made* no postula un valor nuevo: es un dardo contra lo que llamamos valioso. Es crítica activa: un puntapié contra la obra de arte sentada en su pedestal de adjetivos. La acción crítica se despliega en dos momentos. El primero es de orden higiénico, un aseo intelectual, el *ready-made* es una crítica del gusto; el segundo es un ataque a la noción de obra de arte.

Apariencia desnuda. La obra de Marcel Duchamp, Alianza Forma, Madrid, 1994.

Marcel Duchamp (francés nacionalizado norteamericano, 1887-1968)

Artista provocador, ajedrecista de gran nivel, teórico del arte, revoluciona la estética del siglo XX liberando los soportes (objetos del comercio, el urinario, juegos de palabras, desviaciones, alteraciones, etc.) y exigiendo del espectador que realice la mitad del trabajo estético con su trabajo intelectual.

Elogio de los individuos rebeldes

Si el arte falla hoy en este país, y aparentemente también en Francia, se debe a que no hay espíritu de rebeldía; no hay ideas nuevas que surjan de los artistas jóvenes. Estos pretenden lo mismo que sus predecesores, si bien intentando superarlos. En arte, la perfección no existe. Y siempre se produce una pausa artística cuando los artistas de un periodo determinado se contentan con reanudar el trabajo de un predecesor en el punto donde este lo ha abandonado y con intentar proseguir lo que hacía. De otro lado, cuando uno elige algo que pertenece a un periodo anterior y lo adapta a su propio trabajo, esta línea puede resultar creadora. No es nuevo el resultado; aunque sí es nuevo en la medida en que procede de una línea original. El arte viene producido por una serie de individuos que se expresan personalmente; no es una cuestión de progreso. El progreso no es más que una pretensión exorbitante por parte nuestra.

Escritos: Du champ du signe, versión castellana de Josep Elias y Carlota Hesse, editorial Distavo Gilí, S. A., Barcelona, 1978.

¿El gusto? Una costumbre

P.C.—Para usted, ¿qué es el gusto?

M.D.—Una costumbre. La repetición de una cosa ya aceptada. Si se empieza de nuevo varias veces alguna cosa, se convierte en el gusto. Bueno o malo es lo mismo, es siempre gusto.

Conversaciones con Marcel Duchamp, traducción de Jordi Marta, Anagrama, Barcelona, 1984.

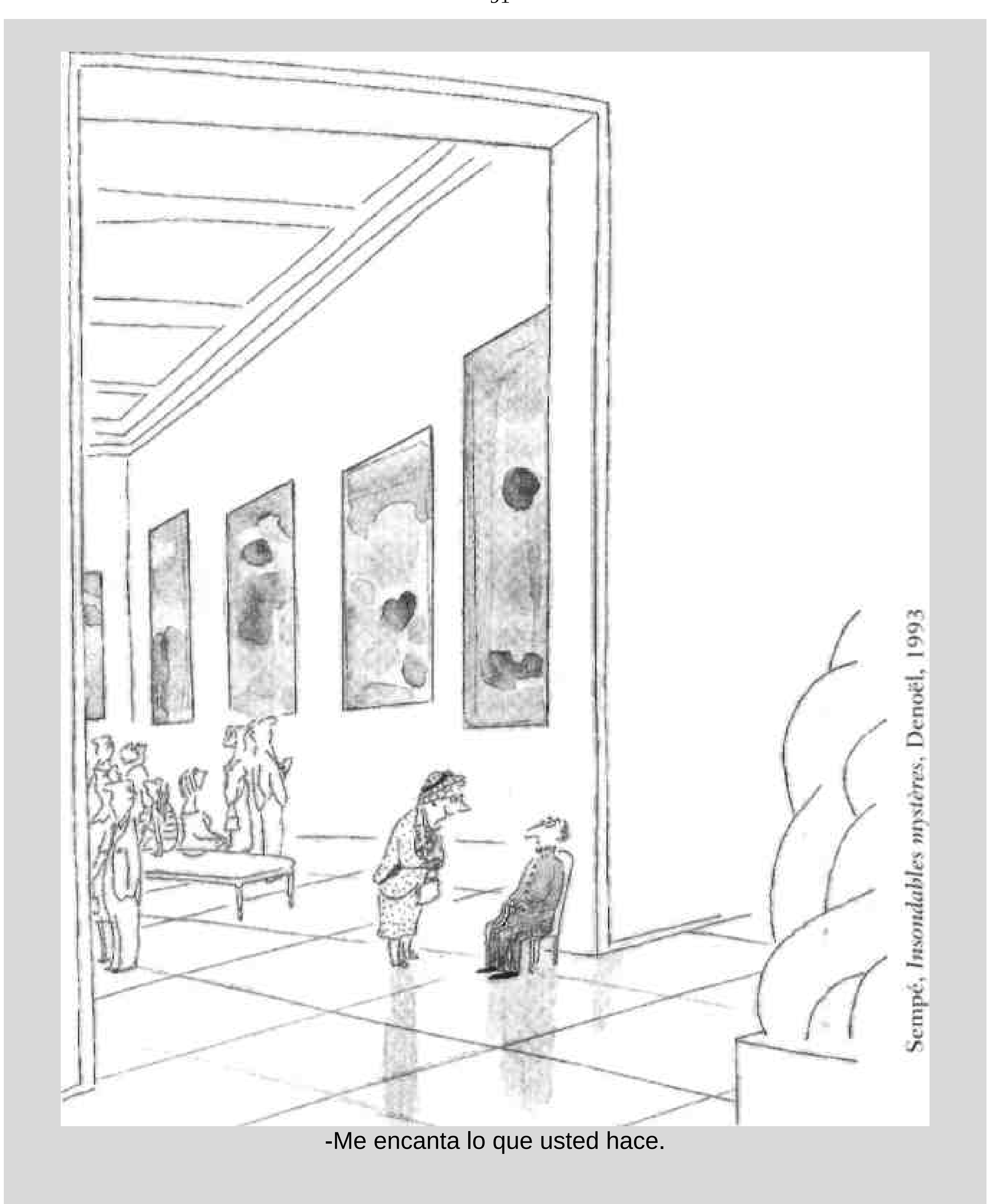
Platón (griego, 428-347 a. de C.)

Importantísima figura de la filosofía occidental. Propone su pensamiento en forma de diálogos. Idealista (hace primar la Idea sobre la Realidad presentada como derivada de aquella) y dualista (separa lo real en dos mundos opuestos: el alma, lo inteligible, el cielo —positivos— y el cuerpo, lo sensible, la tierra —negativos). El cristianismo le debe mucho.

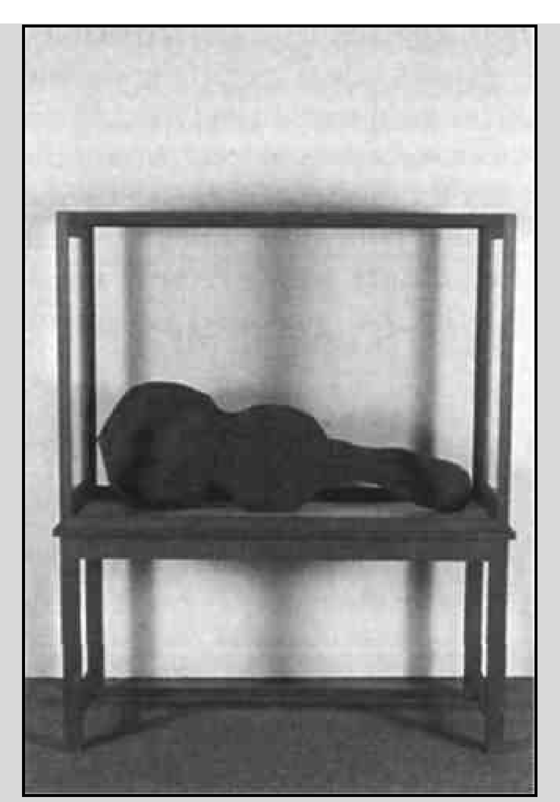
De los bellos cuerpos a la idea de lo Bello

En efecto, quien hasta aquí haya sido instruido en las cosas del amor, tras haber contemplado las cosas bellas en ordenada y correcta sucesión, descubrirá de repente, llegando ya al término de su iniciación amorosa, algo maravillosamente bello por naturaleza, a saber, aquello mismo, Sócrates, por lo que precisamente se hicieron todos los esfuerzos anteriores, que, en primer lugar, existe siempre y ni nace ni perece, ni crece ni decrece; en segundo lugar, no es bello en un aspecto y feo en otro, ni unas veces bello y otras no, ni bello respecto a una cosa y feo respecto a otra, ni aquí bello y allí feo, como si fuera para unos bello y para otros feo. Ni tampoco se le aparecerá esta belleza bajo la forma de un rostro ni de unas manos ni de cualquier otra cosa de las que participa un cuerpo, ni como un razonamiento, ni como una ciencia, ni como existente en otra cosa, por ejemplo, en un ser vivo, en la tierra, en el cielo o en algún otro, sino la belleza en sí, que es siempre consigo misma específicamente única, mientras que todas las otras cosas bellas participan de ella de una manera tal que el nacimiento y muerte de estas no le causa ni aumento ni disminución, ni le ocurre absolutamente nada. Por consiguiente, cuando alguien asciende a partir de las cosas de este mundo mediante el recto amor de los jóvenes y empieza a divisar aquella belleza, puede decirse que toca casi el fin. Pues esta es justamente la manera correcta de acercarse a las cosas del amor o de ser conducido por otro: empezando por las cosas bellas de aquí y sirviéndose de ellas como de peldaños ir ascendiendo continuamente, en base a aquella belleza, de uno solo a dos y de dos a todos los cuerpos bellos y de los cuerpos bellos a las bellas normas de conducta, y de las normas de conducta a los bellos conocimientos, y partiendo de estos terminar en aquel conocimiento que es conocimiento no de otra cosa sino de aquella belleza absoluta, para que conozca al fin lo que es la belleza en sí.

El banquete (384 a. de C), 21 1«, traducción M. Martínez. Hernández., Credos, Madrid, 1993.

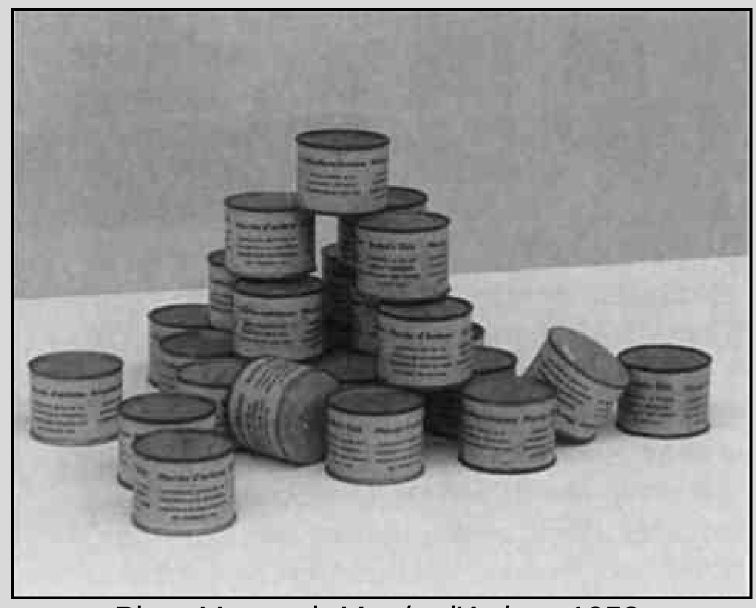


-Me encanta lo que usted hace.





Izquierda: Joseph Beuys, *Infiltration homogen fur cello*, 1967-1985.
Derecha: On Kawara, *From 123 chambres st. to 405 E 13th st,* 1996.



Piero Manzoni, *Merda d'Artista,* 1958.



Raymond Hains, *Affiches lacérées sur tôle*, 1963.



Nam Jun Paik, *Robespierre*, 1989.

OTROS TEXTOS SOBRE EL ARTE

Georges Bataille (francés, 1897-1962)

Fascinado por el cristianismo que él cree superar inviniéndolo, concibe el erotismo como una forma de aceptación de la vida hasta en la muerte. Novelista atraído por las situaciones corporales límites: el sexo, la muerte, el pavor, el sacrificio, el éxtasis, el mal, lo sagrado, lo místico, el exceso, el goce, la risa, el derroche, la angustia, etc.

Entre el animal y el hombre: el arte

El arte prehistórico más antiguo marca seguramente el paso del animal al hombre. Sin duda, en el momento en el que nació el arte figurativo, el hombre existía desde hacía mucho tiempo. Pero no bajo la forma que justifica la suerte de emoción que, siendo humanos, tenemos si nos sentimos semejantes y solidarios. Los antropólogos designan con el nombre de *Homo faber* al hombre del Paleolítico inferior, que no contaba aun con la posición erecta, que permanecía todavía muy lejos de nuestras múltiples posibilidades y no tenía de nosotros más que la habilidad de fabricar útiles. Solo el *Homo sapiens* es nuestro semejante, a la vez por el aspecto, la capacidad craneal y, más allá del cuidado de la inmediata utilidad, por la facultad de crear, lejos de útiles, obras en las que la sensibilidad aflora.

El aspecto del primer hombre no nos es conocido más que indirectamente por huesos, y su capacidad craneal es una representación de la mente. El arte prehistórico es así la sola vía por la cual, a la larga, el paso del animal al hombre se ha hecho sensible para nosotros. A la larga y también, hay que decirlo, a partir de una fecha bastante reciente. En efecto, este arte, en otro tiempo ignorado, solo ha sido hace poco el objeto de un descubrimiento en dos tiempos. Al principio, la primera revelación del arte parietal paleolítico no encontró sino indiferencia. Como en un cuento de hadas, la pequeña hija, de cinco años de edad, de Marcelino de Santuola, descubrió, en 1879, en las cuevas de Altamira, cerca de Santander, maravillosos frescos policromados. Su pequeña estatura le había permitido errar sin esfuerzo en una sala tan baja que nadie entraba en ella. Desde entonces, los visitantes emer-

gieron, pero la idea de un arte admirable, debido a hombres muy primitivos, no pudo imponerse. Había allí algo chocante, los sabios se encogieron de hombros, y se terminó por no ocuparse de esas inverosímiles pinturas. Desconocidas, despreciadas, no han obtenido sino tardíamente el paso de aduana de la ciencia: lo que solo fue después de 1900.

El paso del animal al hombre y el nacimiento del arte. *Le passage de l'animal a l'homme et la naissance de l'art,* en *Oeuvres completes,* tomo XII, Gallimard, 1988 (traducción para este libro de Irache Ganuza Fernández)

Pierre Bourdieu (francés, nacido en 1930)

Analiza los mecanismos sociales contemporáneos: juicio del gusto y procedencia sociológica, grandes escuelas y reproducción de las élites, sistema escolar y transmisión de desigualdades, casta periodística y sostén de un pensamiento dominante. Es el pensador francés más citado en el mundo.

El gusto, un juicio social

Con vistas a conseguir determinar cómo la disposición cultivada y la competencia cultural, aprehendidas mediante la naturaleza de los bienes consumidos y la manera de consumirlos, varían según las categorías de los agentes y según los campos a los cuales aquellas se aplican, desde los campos más legítimos, como la pintura o la música, hasta los más libres, como el vestido, el mobiliario o la cocina, y, dentro de los campos legítimos, según los «mercados» —«escolar» o «extraescolar»— en los que se ofrecen, se establecen dos hechos fundamentales: por una parte, la fuerte relación que une las prácticas culturales (o las opiniones aferentes) con el capital escolar (medido por las titulaciones obtenidas) y, secundariamente, con el origen social (estimado por la profesión del padre); y, por otra parte, el hecho de que, a capital escolar equivalente, el peso del origen social en el sistema explicativo de las prácticas y de las preferencias se acrecienta a medida que nos alejamos de los campos más legítimos.

La distinción: criterio y bases sociales del gusto. Versión española de María del Carmen Ruiz de Elvira, Taurus, Madrid, 1991

Arthur Schopenhauer (alemán, 1788-1860)

Pesimista (le gustan mucho menos los hombres que su perro), músico (de flauta), misántropo (no vacila en maltratar a su vecina), paranoico (duerme con una pistola debajo de su almohada). Como remedio del mundo, invita a practicar la piedad, las bellas artes y la extinción de todo deseo en uno mismo.

«Parentesco de la filosofía y las bellas artes»

¿Qué es la vida? A esta pregunta responde a su manera y con absoluta tranquilidad toda obra de arte verdadera y lograda. Ahora bien, las artes solo hablan el lenguaje ingenuo e infantil de la *intuición,* no el abstracto y serio de la *reflexión:* de ahí que su respuesta sea una imagen pasajera, no un conocimiento universal permanente. Así que, para la intuición, toda obra de arte responde a esa pregunta: cada pintura, cada estatua, cada poema, cada escena en el teatro; también la música aporta su respuesta y, por cierto, con mayor profundidad que todas las demás, pues ella expresa la esencia más íntima de toda vida y de toda existencia en un lenguaje inteligible de inmediato pero intraducibie al lenguaje de la razón. De manera que todas las demás artes presentan ante quien pregunta una imagen intuitiva y dicen: ¿¡Mira aquí, esto es la vida!? Su respuesta, por muy correcta que pueda ser, proporciona solo una satisfacción parcial en vez de una satisfacción completa y definitiva. Y es que aquellas ofrecen siempre un fragmento, un ejemplo en vez de la regla, no la totalidad que solo puede ofrecerse en la universalidad del *concepto.* Dar una respuesta para este, es decir, para la reflexión e *in abstracto,* a la mencionada pregunta, que sea duradera y que baste para siempre, es la tarea de la filosofía. Entre tanto, vemos aquí sobre qué se sustenta el parentesco de la filosofía con las bellas artes y podemos inferir en qué medida también la capacidad para ambas posee una misma raíz, si bien muy diferente en su dirección y en lo secundario.

El mundo como voluntad y representación, volumen II, capítulo 34, p. 462 (1844) (traducción para este libro de Luis Fernando Moreno Claros, véase su biografía de Schopenhauer, Algaba Ediciones, Madrid, 2005)

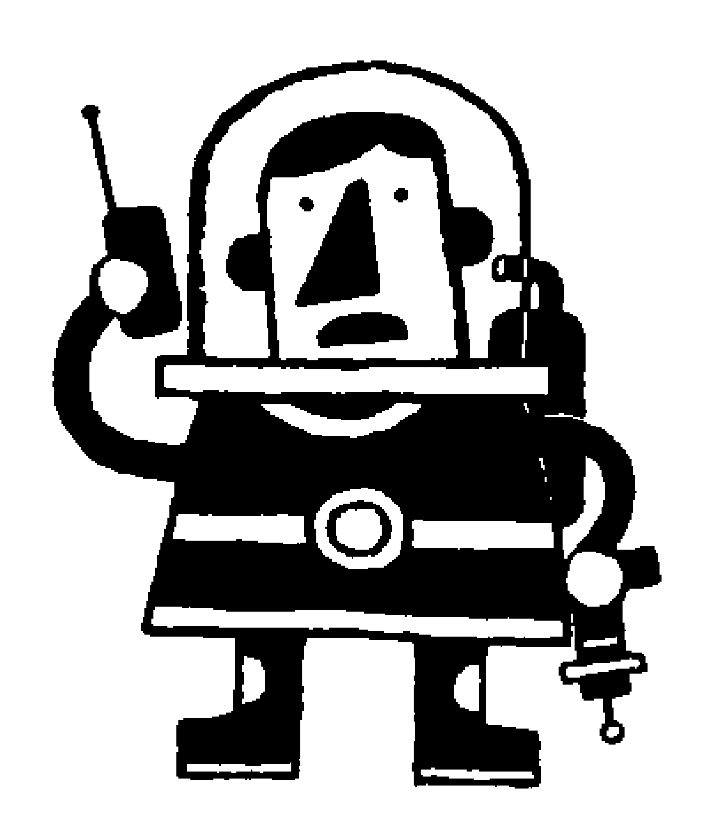
3
La técnica

El teléfono móvil,
el esclavo
y el injerto



Telefonistas en los años 40.

¿Podríais prescindir de vuestro teléfono móvil?



Seguramente no, supongo, ya que, una vez efectuados, los progresos técnicos hacen difíciles e improbables las vueltas atrás. Podemos resistir, arrastrar los pies, rechazarlos un tiempo, pero el consentimiento es inevitable, porque el movimiento del mundo obliga a seguir el nuevo ritmo. ¿Quién rechazaría hoy la electricidad, los viajes en automóvil, los logros de la medicina moderna o los desplazamientos en avión? ¿Quién preferiría la lámpara de petróleo o la vela, la caminata o la diligencia, la enfermedad incurable o la muerte segura? Nadie, ni siquiera los enemigos del progreso o los opositores habituales de los avances de la técnica. ¿Qué ecologista cabreado con los trenes de alta velocidad, las autopistas o la extensión de los aeropuertos -y existe un cierto número de ellos— realiza sus desplazamientos exclusivamente a pie o en bicicleta?

De la vela al vapor...

La técnica se define por el conjunto de medios empleados por los hombres para emanciparse de las necesidades y penalidades naturales. Allí donde la naturaleza obliga, la técnica libera, hace retroceder los limites de la sumisión a las potencias naturales. Cuando los rigores del clima infligen al hombre prehistórico el frío, la lluvia, el viento, las inclemencias diversas, las heladas y los calores tórridos, la técnica hecha arquitectura inventa la casa y el vestido, el curtido, el trabajo de los cueros y pieles; cuando el hambre, la sed, el sueño, esas exigencias naturales seculares, hacen sentir su necesidad, la técnica propone la vasija de barro, la cocción, las especias, la fabricación de bebidas fermentadas y alcohólicas, las alfombras, los tejidos, la ropa de cama; cuando la enfermedad, natural, impone su ley, la medicina proporciona los medios de recobrar la salud; allí donde la muerte amenaza, el hospital dispone de los medios para impedir su triunfo inmediato.

En el origen, la técnica no busca más que permitir la adaptación del hombre a un medio hostil. En un primer momento, se trata de asegurar la supervivencia. Luego, el objetivo no será tanto la supervivencia como la vida agradable. Pero el principio permanece: liberarse aún y siempre de los límites impuestos por la naturaleza, principalmente ligados al medio. Así, forzados en primer lugar a evolucionar como bípedos en la superficie de la tierra, los hombres se liberan de ese medio al que parecían específicamente condenados por medio de la invención de técnicas destinadas a dominar los demás elementos. El agua deja de ser hostil con la natación, que supone la observación de los animales nadadores y la reproducción de una habilidad capaz de permitir la flotación y el desplazamiento. La barca, labrada en un tronco de árbol, del que se habrá podido observar que flota naturalmente en la crecida de los ríos, permite desplazarse en seco. A continuación, la vela, finalmente, el motor, perfeccionan esas técnicas hasta el punto de hacer posible maniobrar no solo en la superficie del agua sino en la profundidad -con el submarino-. Lo mismo pasa con el aire: la observación de los pájaros induce a una reflexión sobre la forma de hacernos aún más ligeros. La aventura técnica comienza con el globo aerostático y culmina con las naves espaciales contemporáneas, pasando por los paracaídas, los ensayos de aviación de hélice, motor y más tarde turbina.

Tras las necesidades elementales de supervivencia y los comienzos del dominio de la naturaleza, los hombres resuelven nuevos problemas. Por ejemplo, la ausencia, la separación entre los hombres genera una necesidad de comunicación. De ahí la aparición de las tecnologías apropiadas, desde el semáforo de fuego de la Antigüedad, hasta el teléfono móvil celular, pasan-

do por la invención del teléfono clásico por Bell. La técnica ofrece a los hombres, que cada vez son menos objetos del mundo, la posibilidad de convertirse en los dueños. Cada problema propuesto demanda una solución y anima al desarrollo tecnológico apropiado.

La historia de la humanidad coincide con la historia de las técnicas. Ciertas invenciones bastan en ocasiones para desencadenar verdaderas revoluciones de la civilización: el fuego, por ejemplo, y las técnicas asociadas, la metalurgia, la fundición, el uso de los metales, y de ahí los útiles para la agricultura o las armas para la guerra; igualmente, la rueda, y la modificación de las distancias con la invención de medios de transporte de hombres, animales, bienes, riquezas, mercancías, alimentación, de donde vendrá el comercio; después, el motor, cuya energía hace posible las máquinas, y de ese modo, la industria, las manufacturas y el capitalismo, pero también los coches, los camiones, los trenes, los aviones; la electricidad transforma igualmente la civilización al permitir la evolución de los motores, evidentemente, pero también al transformar la cotidianidad doméstica: calefacción, iluminación, electrodomésticos, radio y televisión; la informática, finalmente, y la producción de la realidad virtual, anuncian una revolución en la que acabamos de entrar. Revolución que afecta a todos los ámbitos, desde numeraciones necesarias para los viajes interplanetarios hasta cálculos exigidos por la descodificación del genoma humano (el código genético de cada uno).

... y del vapor al Apocalipsis

Con esos avances tecnológicos, la vida se hace más agradable, más fácil. Los hombres sufren cada vez menos, actúan cada vez más, y aseguran un dominio creciente de lo real. Sin embargo, podemos temer el reverso de la medalla. Una invención no existe sin su contrapunto negativo: la aparición del tren supone la del descarrilamiento, la del avión, el aterrizaje forzoso, el coche no viene sin el accidente, el barco sin el naufragio, la computadora sin el *cuelgue,* la ingeniería genética sin las quimeras y los monstruos, desde ahora, en libre circulación por la naturaleza, con plena ignorancia de los accidentes que hay que temer —como las consecuencias todavía subestimadas de la enfermedad de las vacas locas.

Hoy en día, el mundo de la técnica se opone de tal manera al de la naturaleza que se puede temer que echemos a perder el orden natural. Los progresos, proponiéndose un mejor dominio de la naturaleza, llegan en ocasiones a maltratarla, desfigurarla, incluso destruirla. La deforestación con los griegos antiguos, que construían un número considerable de barcos para sus

guerras contra los persas, tanto como la contaminación por los hidrocarburos, la basura doméstica o los desechos nucleares, sin olvidar la destrucción de los paisajes para construir ciudades, infraestructuras urbanas, de calles o carreteras, todo eso pone en peligro un planeta frágil y un equilibrio natural precario. De ahí la emergencia y crecimiento en nuestra civilización, al mismo tiempo que una pasión tecnófila, de una sensibilidad ecologista tecnófoba que apela a un principio de precaución.

Del mismo modo, los progresos de la técnica no se efectúan sin dolor para los más desfavorecidos, tanto a escala nacional como planetaria. La zanja se hace más profunda entre los ricos y los pobres: unos se benefician con los productos de esta tecnología punta; los otros no disponen ni siquiera de medios para asegurar su supervivencia (el teléfono móvil celular para los estudiantes de los países de alto PNB en el hemisferio Norte y el hambre que provoca la muerte de millones de niños en el hemisferio Sur. En el mismo momento, a la misma hora). La técnica es un lujo de civilización rica. Cuando uno tiene dificultades para asegurar su subsistencia, desconoce el deseo de hacerse poseedor y dueño de la naturaleza.

Al igual que la ecología permite reflexionar sobre la cuestión de las relaciones entre la técnica y la supervivencia del planeta, el tercermundismo y, no hace mucho, las ideologías políticas de izquierda, piensan la cuestión de la tecnología a la luz de un reparto más equitativo de las riquezas. De donde surge la ¡dea de que la técnica podría someter menos a los hombres que servirlos. En Occidente, conduce a la pauperización (los ricos cada vez más ricos, los pobres cada vez más pobres), al paro y a la precariedad de empleo (necesarios para los patrones que sostienen esas calamidades con el fin de mantener bajos sus costes de producción y optimizar su competitividad), a la disminución del trabajo (también sostenida, sin preocupación real y seria por compartirlo, a fin de asegurar un clima de sumisión de los empleados para con su empleador), a la alienación (aumento de ritmos y cadencias, cálculo exigente y cronometrado de la productividad). Solo un combate para invertir el movimiento y poner la tecnología al servicio de los hombres puede hacer esperar un mundo en el que la brutalidad, la violencia y la ley de la jungla retrocedan, por poco que sea.

TEXTOS

Max Horkheimer (alemán, 1895-1973)

Pertenece a un grupo de filósofos alemanes que se apoya en el marxismo; critica su versión soviética y propone una revolución social (la Escuela de Francfort). Analista de la familia y la autoridad, la tecnología y el uso de la razón, el capitalismo y los regímenes totalitarios.

Theodor W. Adorno (alemán, 1903-1969)

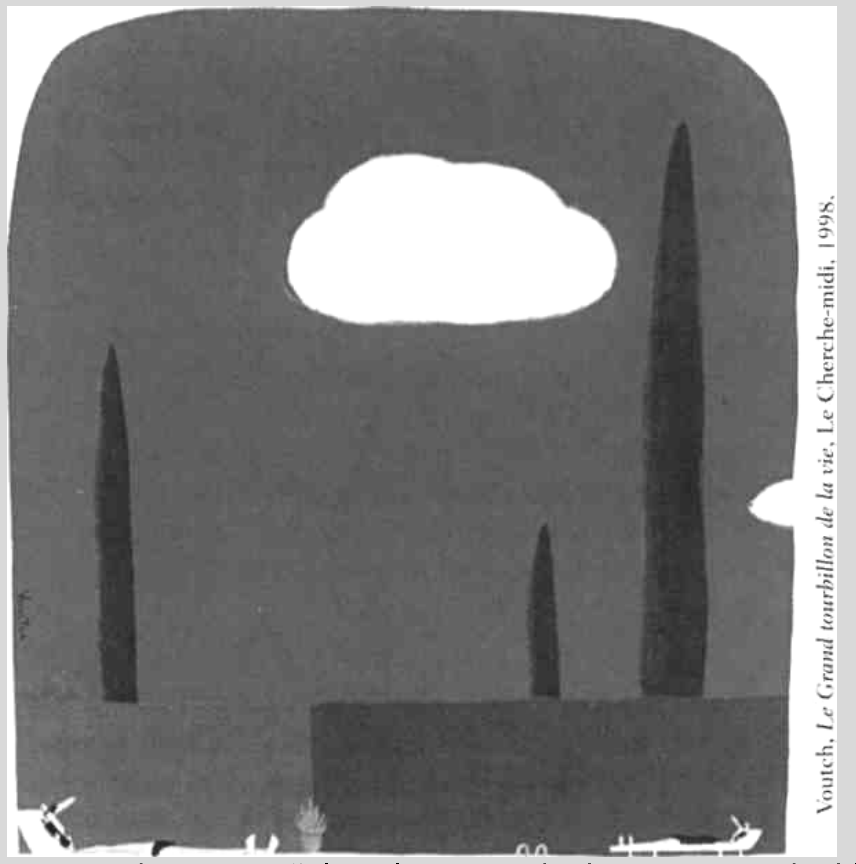
Músico de formación, sociólogo y musicólogo, filósofo judío expulsado por el nazismo y refugiado en los Estados Unidos de América, miembro de la Escuela de Francfort. Pensador antifascista que se preocupa por reflexionar sobre las condiciones de una revolución social que no pase por la violencia.

Los medios de comunicación aíslan

La afirmación de que el medio de comunicación aisla no es válida solo en el campo espiritual. No solo el lenguaje mentiroso del locutor de la radio se fija en el cerebro como imagen de la lengua e impide a los hombres hablar entre sí; no solo el anuncio de Pepsi-Cola sofoca el de la destrucción de continentes enteros; no solo el modelo espectral de los héroes cinematográficos aparece ante el abrazo de los adolescentes e incluso ante el adulterio. El progreso separa literalmente a los hombres. Los tabiques y subdivisiones en oficinas y bancos permitían al empleado charlar con el colega y hacerlo partícipe de modestos secretos; las paredes de vidrio de las modernas oficinas, las salas enormes en las que innumerables empleados están juntos y son vigilados fácilmente por el público y por los jefes no consienten ya conversaciones o idilios privados. También en las oficinas el contribuyente está ahora portegido contra toda pérdida de tiempo por parte de los asalariados. Los trabajadores están aislados en el colectivo. Pero el medio de comunicación separa a los hombres también físicamente. El coche ha ocupado el lugar del tren. El auto privado reduce los conocimientos que se pueden hacer en un viaje al de los sospechosos autoestopistas. Los hombres viajan, rigurosamente aislados los unos de los otros, sobre círculos de goma. En compensación, en cada automóvil familiar se habla solo de lo mismo que se discute en todos los demás: el diálogo en la célula familiar con un determinado ingreso invierte lo mismo en alojamiento, cine, cigarillos, tal como lo prescribe la

estadística, así los temas se hallan tipificados de acuerdo con las distintas clases de automóviles. Cuando en los fines de semana o en los viajes se encuentran en los hoteles, cuyos menús y cuyas habitaciones son —dentro de un mismo nivel de precios— perfectamente idénticos, los visitantes descubren que, conforme ha crecido su aislamiento, han llegado a asemejarse cada vez más. La comunicación procede a igualar a los hombres mediante su aislamiento.

Max Horkheimer y Theodor Adorno, *Dialéctica de la Ilustración* (1947), traducción de Juan José Sánchez, Trotta, Madrid, 1994



-Soy yo. No, nada, para señalarte la presencia de una gran nube blanca.

Paul Virilio (francés, nacido en 1932)

Arquitecto de formación, filósofo que reivindica su catolicismo. Analiza las implicaciones de la velocidad y el desarrollo de la tecnología en la modernidad; critica el avance de los medios de control del individuo por medio del vídeo. Tiene sobre la civilización occidental una mirada pesimista, catastrofista y desengañada.

Catástrofe del progreso, progreso de la catástrofe

Hoy por hoy, las nuevas tecnologías son portadoras de un cierto tipo de accidente, y un accidente que ya no es local o está puntualmente situado, como el naufragio del *Titanio* o el descarrilamiento de un tren, sino un *accidente general,* un accidente que afecta inmediatamente a la totalidad del mundo. Cuando se nos dice que la red Internet es de ámbito mundial, es claramente evidente. Pero el accidente de Internet, o el accidente de otras tecnologías de la misma naturaleza, es también la aparición de un accidente total, por no decir integral. Sin embargo, esta situación no admite comparación. Todavía no hemos conocido nunca, aparte quizá del *crack* bursátil, un accidente que afecte a todo el mundo al mismo tiempo.

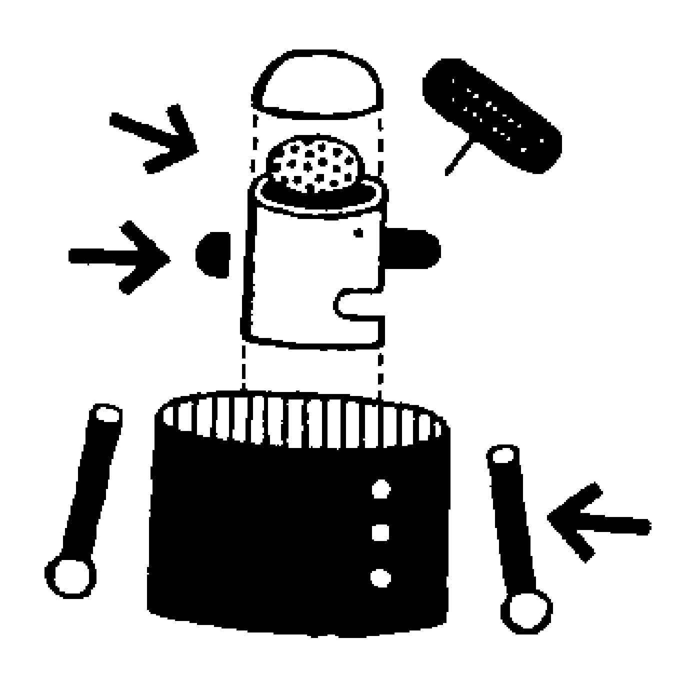
El cibermundo. La política de lo peor. Traducccción de Mónica Poole, Cátedra, Madrid, 1997.

¿Hacia el accidente total?

Innovar el navio es ya innovar *el náufrago;* inventar la máquina de vapor, la locomotora, es, además, inventar el *descarrilamiento,* la catástrofe ferroviaria. Lo mismo con la aviación naciente, los aeroplanos que innovan *el choque* contra el suelo, la catástrofe aérea. Sin hablar del automóvil y la *colisión en serie* a gran velocidad, de la electricidad y la electrocutación, ni en absoluto de esos *riesgos tecnológicos mayores* resultantes del desarrollo de las industrias químicas o nucleares... Cada periodo de la evolución técnica aporta, con su equipo de instrumentos, máquinas, la aparición de accidentes específicos, reveladores «en negativo» de los esfuerzos del pensamiento científico.

Un paisaje de acontecimientos. Traducción de Marcos Maycr, Paidós, Barcelona, 1997.

¿Hay que trasplantar el cerebro de vuestro profe de Filo en el cráneo de su colega de gimnasia?



Comprobad primero que estáis tratando con un cuerpo y un cerebro que se merecen respectivamente. Y después, si las ganas se apoderan de vosotros con insistencia, aplazad un poco su realización, pues la técnica no parece aún muy a punto. Corréis el riesgo de obtener un monstruo: cuerpo de filósofo y cerebro de deportista, o cuerpo de deportista y cerebro de filósofo. Cosa que hay que evitar... Pero, sin duda alguna, llegará un día en el que ese género de hazaña no planteará ningún problema práctico. Dejaremos atrás el injerto de células nerviosas, de tejidos cerebrales para considerar con toda serenidad el trasplante del encéfalo. Entonces, como os figuráis, nacerá un importante cuestionamiento de lo que define el ser, la identidad, la personalidad, la memoria, la subjetividad, etc.

Por ahora, nos las arreglamos con nuestro cuerpo o con nuestro cerebro. Pregunta: ¿La posibilidad técnica de realizar semejante trasplante obliga a su efectiva realización? ¿Solo la factibilidad tecnológica da la medida de lo factible y lo no factible? O bien, ¿hay otros criterios que limitan y contienen los poderes de la técnica? ¿La moral, la ética, los valores, el sentido del bien

y del mal, por ejemplo? Cada vez se plantea más el problema, pues la ingeniería genética efectúa progresos considerables y se anticipa a toda reflexión: apenas imaginamos una posibilidad científica, ya está realizada y hay que pensar *a posteñori* -así, la clonación animal, después, ciertas células humanas trasplantadas en el animal, o al contrario.

Después de los humanos cochinos, ¿los cochinos humanos?

Con la secuenciación del genoma humano (la lectura de la información contenida en el núcleo de una célula que os determina fisiológicamente), se aborda un nuevo continente. El terreno de la moral inclusive. Hoy día las posibilidades técnicas de la biología molecular dan vértigo: podemos clonar, por supuesto, pero también, con las técnicas de procreación asistida, congelar el esperma, inseminar a una mujer con los espermatozoides de su abuelo, vivo o muerto, una chica puede gestar para su madre un embrión fabricado con el esperma de un genitor fallecido -su padre, por ejemplo...—. El linaje, la familia clásica, las barreras habituales entre la vida y la muerte, el genitor y su progenie, la endogamia (elección de pareja en la familia) y la exogamia (elección fuera de la familia) saltan hechos pedazos.

A partir de ahora se pulverizan las barreras que separan el reino vegetal, el animal y el humano: se puede sacar del ADN (ácido desoxirribonucleico, el ácido de codificación de una célula, en la cual se encuentra toda la información sobre la identidad) de una luciérnaga, lo que corresponde a su brillantez, fijarlo en la célula de una planta que repentinamente pasa a ser luminosa y fosforescente; se sabe, igualmente, cómo proceder a la manipulación de vegetales para fabricar sangre; se producen también tomates resistentes a las heladas incorporando en su programa genético los datos gracias a los cuales los peces de aguas frías pueden soportarlas. Los especialistas en plantas y los que se ocupan de los animales trabajan sin red ética: por el momento, nadie denuncia la combinación de los géneros vegetal y animal.

En cambio, desde que abordamos la combinación del animal y del humano, surgen los problemas éticos. Técnicamente, podemos pedir de un ratón que desarrolle un órgano humano en su cuerpo, una oreja de hombre por ejemplo, podemos también fabricar cerdos para la piel, la sangre o ciertos órganos de una total compatibilidad con el hombre en tanto que programados con el ADN humano. ¿Hasta dónde? ¿Por qué no

fabricar un ser asociando el mono y el hombre? Inteligente como un humano, robusto como un animal, ¿qué sería ese individuo monstruoso: un animal humano o un humano animal? ¿Una bestia que habría que tratar como tal o un hombre con las obligaciones éticas que eso supone? ¿Hay que dejar hacer a la técnica en el campo biológico y reflexionar, llegado el momento, ante el objeto producido, el monstruo realizado, la quimera en carne y hueso?

Las posibilidades de las técnicas médicas, también sus límites, suponen una moral. La aceleración de la ciencia, la investigación, los laboratorios, no puede dejarse al azar, sin límites fijos a esos juegos peligrosos. Porque la técnica, en el terreno de la ingeniería genética, instala de facto al investigador en la piel de un aprendiz de brujo: desencadena un formidable movimiento, monstruoso, inmenso, magnífico, sin saber ya de qué manera detener su producción, hasta el punto de que su criatura de partida lo desborda, lo supera, se anticipa. En esta lógica prometeica (Prometeo, el inventor-ladrón del fuego de Zeus en la Antigüedad griega, pasa por ser el patrón del pensamiento previsor, por tanto, de la técnica), solo una reflexión moral permite controlar y dominar los acontecimientos.

Entre tanto, algunos apelan a una norma de precaución apoyada en un principio de responsabilidad para frenar el movimiento diabólico (si ya se ha puesto en marcha) o para hacerlo imposible (si aún no se ha iniciado). Con el fin de evitar los casos de monstruosidad (¿qué hacer de un embrión de mono y de hombre?, ¿incluso de una criatura de ambos si el científico lo ha hecho viable?, ¿o bien de un cerdo al que se le habrían injertado células nerviosas humanas?

¿Cómo considerar a un animal portador de una enfermedad desconocida y generada por el juego de las manipulaciones?), ciertas personas proponen reflexionar prioritariamente sobre las consecuencias potenciales de un gesto técnico o de una investigación. Provisionalmente, se experimenta a continuación, pero si, y solamente si, no hay que temer ningún riesgo y se ha ofrecido formalmente la prueba de su inocuidad.



El espectro de la vaca loca…
(Fotografía de Liberto Macarro).

¿Comer asado de cerdo humano?

Suspensión de la investigación, reflexión teórica, consideraciones éticas, y después práctica efectiva en el laboratorio: he aquí un esquema posible.

También podemos tener en perspectiva un principio de interdicción, especialmente cuando la investigación no persigue la mejora de la vida humana, la erradicación (supresión radical) de las enfermedades o el alivio de los hombres, sino la sola curiosidad intelectual, el juego, la invención, la práctica lúdica del riesgo, la provocación, la búsqueda de notoriedad a través del escándalo. 0 también, cuando se ha probado que la motivación de la investigación técnica consiste menos en el deseo de hallar un medicamento, una solución a un problema de salud pública, que en la voluntad de ganar dinero y acumular considerables sumas con las patentes extraídas por el descubrimiento.

La posibilidad de patentar lo viviente, tanto como los organismos genéticamente modificados, plantea un problema: todo lo que está en la naturaleza, con tal de que sea genéticamente modificado, incluso de una manera ínfima, pasa a ser un producto manufacturado y ya no natural. Como tal, su inventor puede registrar una patente y exigir dinero de cualquiera que desee trabajar con el elemento modificado: el descubridor consigue así un impuesto gracias al cual hará fortuna. Saqueando el patrimonio vegetal de la selva amazónica, por ejemplo, los investigadores de países ricos pueden apoderarse sin dificultad de todas las riquezas potenciales de los países pobres. Modificadas ligeramente, patentadas después, las sustancias naturales se convierten en artificios. Entonces los monopolios se apoderan de ellas y sacan partido con su utilización.

La técnica hace del planeta artificio y da muerte a la naturaleza, que pasa a estar bajo la autoridad económica del país más poderoso, el cual asegura así su dominio sobre la totalidad del globo. Todo lo que reduce la libertad de los hombres, todo lo que estrecha las posibilidades de existencia de la mayoría, todo lo que menoscaba la naturaleza y aumenta los riesgos de catástrofes genéticas, todo lo que hace aumentar el peligro y recular las razones de vivir una vida feliz debe animar el principio de precaución, incluso el principio de interdicción. Las posibilidades técnicas, médicas y genéticas, en tanto que nuevas, anuncian una revolución ideológica y metafísica. Solo una política ética, ecológica y humanista podrá evitar la transformación de ese paisaje en campo de batalla de nuevas guerras económicas. Porque ellas serían definitivamente homicidas para el planeta entero.

TEXTO

Hans Jonas (alemán, 1903-1993)

Cara a los peligros ecológicos, biológicos y tecnológicos de la modernidad, formula una ética de la responsabilidad que invita a actuar solamente tras haber reflexionado sobre las consecuencias de la acción inmediata en los tiempos lejanos del futuro. Inspirador del pensamiento de los defensores del principio de precaución.

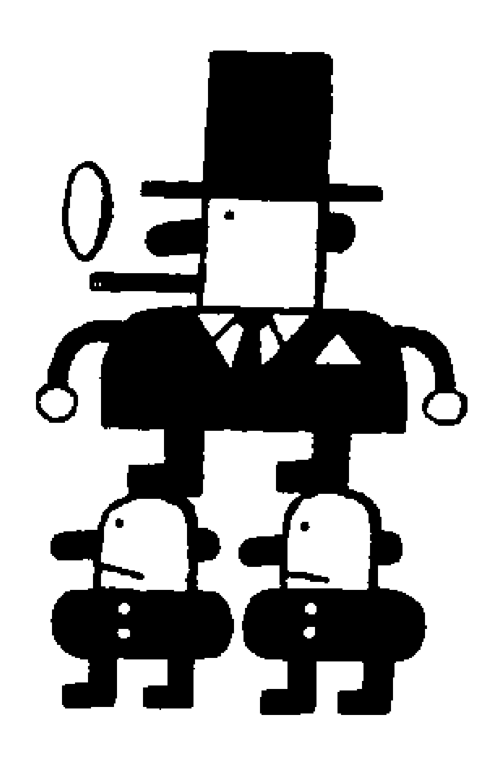
Ventajas del miedo

No existe una clave para nuestro problema, ninguna panacea para la enfermedad que padecemos. El síndrome tecnológico es mucho más complejo por eso, y tampoco es cuestión de escapar de él. Aunque realizásemos una importante conversión y reformásemos nuestros hábitos, no por ello desaparecería el problema fundamental. Pues la aventura tecnológica debe proseguir; en adelante, los correctivos susceptibles de asegurar nuestra salud exigen un nuevo desafío sin tregua al ingenio técnico y científico, que engendra nuevos riesgos que le son propios. Así, alejar el peligro es una tarea permanente, cuyo cumplimiento está condenado a seguir siendo una labor deslavazada y muchas veces incluso un remiendo.

Esto significa que, sea cual sea el porvenir, debemos efectivamente vivir en la sombra de una calamidad amenazante. Pero, en ser conscientes de esta sombra, como es el caso hoy día, consiste paradójicamente la chispa de la esperanza: ella, en efecto, impide que desaparezca la voz de la responsabilidad. Esta chispa no brilla a la manera de una utopía, pero su advertencia esclarece nuestro camino como lo hace la fe en la libertad y la razón. De modo que el principio responsabilidad y el principio esperanza se reúnen finalmente, incluso si no se trata de una esperanza exagerada en una paraíso terrestre, sino de una esperanza más moderada respecto a la posibilidad de continuar habitando un mundo en el porvenir y respecto a una supervivencia que sea humanamente digna de nuestra especie, teniendo en cuenta la herencia que se le ha confiado y que, ciertamente no es miserable, pero tampoco menos limitada. Esta es la carta que desearía jugar.

Una ética para la naturaleza (1993), Desclée de Brouwcr, 2000 (traducción para este libro de Irache Ganuza Fernández)

¿Es el que cobra el salario mínimo el esclavo moderno?



Probablemente es así, si definimos al esclavo como el individuo que no se posee, sino que pertenece a un tercero a quien está obligado a alquilar su fuerza de trabajo para sobrevivir. Por supuesto, podemos encontrar algo peor que este asalariado: el parado al final de su subsidio de paro, el sin techo, las prostitutas de todas las edades y sexos o, fuera de Europa, los niños que trabajan o adultos que pasan más de doce horas al día en una actividad pagada por unos cuantos euros[1], con los que comprar pan y legumbres. En todos los casos, esos individuos se pudren como víctimas del capitalismo que, en su versión liberal, se caracteriza por un uso de la técnica exclusivamente ajustada al dinero, al beneficio y la rentabilidad. Esclavo es cualquiera que sufra este proceso y desempeñe en la sociedad un papel degradante que no puede permitirse el lujo de rechazar.

Es verdad que el esclavo ha existido siempre, y no solamente a partir del momento en que el capitalismo liberal tomó las riendas del destino de Occidente, y más tarde del planeta. Construir pirámides, edificar ciudades, abrir canales, trazar rutas, levantar catedrales, producir riquezas siempre ha

[1] El autor dice aquí «de quelques francs»

supuesto, en todas las épocas, una clase explotada, la más numerosa, y una clase explotadora. Pasado el tiempo del descubrimiento, la técnica permite a los más fuertes dominar a los más débiles. De la edad de las cavernas a la de Internet, la técnica siempre actúa como instrumento de dominación de un grupo sobre otro.

La guerra continúa por otros medios

Hoy en día, la técnica se pone al servicio de la clase que posee los medios de producción. La organización del trabajo se realiza según el sentido liberal y la técnica favorece ese proyecto que está en las antípodas del hombre: extraer beneficios que serán redistribuidos a los accionistas, aumentar el capital de los inversores, rentabilizar la empresa. Se producen menos bienes de consumo para satisfacer a la población que objetos de moda, perecederos, fabricados con el fin de conseguir del consumidor que compre, que haga circular su dinero y lo inyecte en la máquina liberal. A menudo la técnica se utiliza para aumentar ese vicio en un circuito de producción disociado de las finalidades eudemonistas (que tienden al bienestar de la mayoría) con el objeto de perseguir una máxima creación de dinero cuya circulación virtual está sometida a las especulaciones de los detentadores de acciones.

Ahora bien, existe una alternativa al uso alienante de la técnica, que supone su utilización para fines liberadores. En los años que se suceden a la locura del consumo asociada a la posguerra, Herbert Marcuse (1898-1979) critica el uso exclusivamente capitalista de la producción de las riquezas y la sumisión de la técnica a los fines del mercado liberal. Contra un uso alienante de las máquinas, propone invertir los valores y poner la máquina al servicio de los hombres: reducir el tiempo pasado en el puesto de trabajo, disminuir la penalidad de las tareas, suprimir su peligrosidad, incluida su nocividad mortal, humanizar la labor aboliendo las tareas repetitivas, pensar la máquina para el hombre y no a la inversa.

Utilizando la tecnología con fines humanistas y liberadores, y no inhumanos y liberales, aumentamos el tiempo de ocio y disminuimos las horas pasadas junto al puesto de trabajo en una jornada y en una vida. Allí donde los hombres gastan lo esencial de su fuerza y de su energía, una revolución en el uso de las máquinas permite imaginar una robotización máxima que reduzca el tiempo de trabajo a dos o tres horas por día consagradas a producir las riquezas necesarias solo para el consumo esencial. Sin más necesidad de un almacenamiento en exceso, la producción contribuye entonces al bienestar de los individuos y no a asentar la tiranía integral del liberalismo.

¿Nuevos resistentes, colaboradores nuevos!

Inspirados en parte en estos análisis, algunos sociólogos contemporáneos profetizan el fin del trabajo, su desaparición, tras su disminución, organizada por el triunfo maquínico. Contra la reducción del mundo a puros y simples intercambios monetarios, dichos sociólogos enfatizan las relaciones humanas, sociales, las relaciones de barrio, de pareja, de familia y de amistad, capaces de crear un tejido social esencial para luchar contra la fragilidad de la sociedad. El esclavo de hoy en día es también el individuo privado de relaciones humanas, suprimido del mundo o unido a él por redes de providencia (el Instituto Nacional de Empleo[2], el subsidio social, las asociaciones humanitarias, comedores benéficos, el Movimiento Internacional ATD Cuarto Mundo[3], etc.).

El uso de las nuevas tecnologías permitiría un progreso teñido de humanismo, principalmente a través de la revolución informática. Pues los lazos planetarios suprimen las separaciones administrativas (el pueblo, la ciudad, la provincia, la región, la nación) para abrir la energía a flujos libres y globalizados alrededor del planeta. La revolución de las técnicas virtuales permite reactualizar la antigua crítica de la sociedad de consumo, del modo de producción capitalista de las riquezas y de su modo liberal de distribución, dejando entrever el uso liberador de la máquina, el fin del trabajo, la necesidad de un nuevo lazo social, la urgencia de una extensión de la política a la ciudadanía militante y radical de las asociaciones libres o de la ciber-resistencia.

Allí donde la técnica permite un progreso material, a menudo anuncia una regresión moral. Allí donde hemos llegado -el cambio de milenio obliga- las consecuencias de las nuevas tecnologías no se pueden pensar: ¿quién podía imaginar la fisión nuclear y la bomba atómica durante la Primera Guerra Mundial? Del mismo modo, no podemos prever qué depararán esas energías nuevamente liberadas por la interconexión planetaria de las iniciativas públicas y privadas.

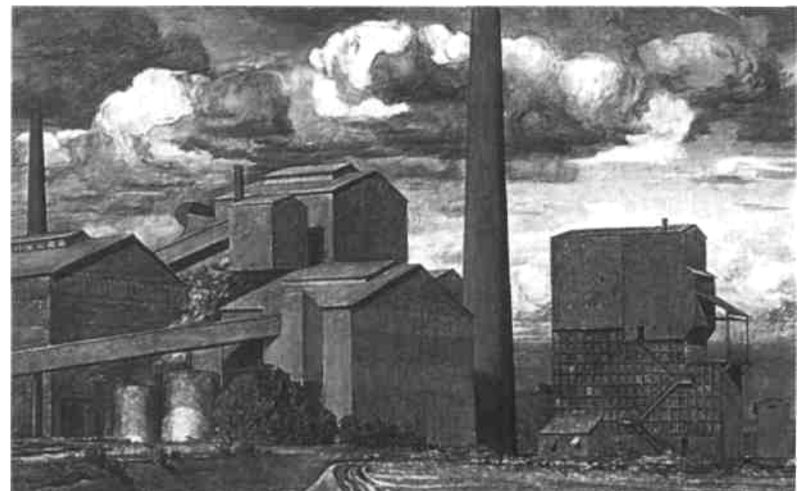
Estamos condenados a pensar la técnica pasada. Apenas podemos captar las modalidades de la técnica presente. La del futuro compete actualmente a la ficción, del mismo modo que se imaginaba el siglo xx en la época de Rousseau (1712-1778) y Voltaire (1694-1778). Las revoluciones que se impulsan producen sus efectos con el tiempo: cuando imprime su primer libro en prensa, Gutenberg no imagina la conmoción que prepara ni la modernidad que hace posible. El libro ha servido de soporte a los hombres que, a partir de él, aceleraron la sali-

[2] Onfray nombra aquí l'ANPE: Agencie national pour l'emploi de Francia.

[3] ATD Quart Monde es un movimiento internacional fundado en 1957 contra la miseria y la exclusión social.

da de la Edad Media para entrar en el Renacimiento, y después, en la Edad Moderna y el mundo contemporáneo. El libro acusa hoy en día signos de depresión, quizá esboza una curva descendente. Ya no se lee, o cada vez menos, o cada vez peor. Al mismo tiempo, cada vez se escribe más, cada vez se publica más, todo y cualquier cosa: la cantidad mata a la calidad. Los tiempos que están por venir van a desarrollar una tecnología que amenaza con sacar de órbita al libro, del que conoceríamos entonces su fecha de nacimiento y muerte.

El papel desaparece en provecho de las informaciones virtuales, que, aparentemente, la técnica de mañana multiplicará por diez. Fin de las máquinas clásicas, de las relaciones milenarias entre los hombres, del trabajo programado según las modalidades ancestrales, fin de las producciones tradicionales. Fin, igualmente, de una forma de esclavitud antes de la aparición de otra, quizá más pérfida, más taimada, más peligrosa en tanto que planetaria. Lejos del asalariado que percibe el salario mínimo, también en trance de desaparecer, el esclavo definirá desde ahora el hombre desnaturalizado, ignorante del antiguo peso de la naturaleza cuyas potencialidades sufren un hundimiento técnicista. Con el triunfo de la técnica, el *homo artifex* (hombre artífice) va a destronar definitivamente al *homo sapiens* (hombre pensante). La esclavitud que antes afectaba al cuerpo, se dispone hoy a llevarse las almas.



Jean-Baptiste Sécheret, *La S.M.N.*[4] *avant le desastre,* Moncleville, 2000.

[4] La Societé Métallurgique de Normandie (Sociedad Metalúrgica de Normandia) es una fábrica de acero que sufrió los efectos de la ocupación alemana y quedó en ruinas tras la batalla de Normandia (1944). Reconstruida cinco años más tarde, ha seguido en actividad hasta hace diez años.

TEXTOS

Friedrich Míetzsche (alemán, 1844-1900)

Ateo, anticristiano, enfermo durante toda su existencia, recuperado por el nazismo —a causa de un falso libro publicado por su hermana para complacer a Hitler—, muere después de diez años de locura y postración. Invita a pasar la página de dos mil años de pensamiento occidental, afirmando una pasión desenfrenada por la vida «más allá del bien y del mal».

«El estamento imposible»

¡Pobre, contento e independiente!: son posibles juntas; ¡pobre, contento y esclavo!: también esto es posible. Y no sabría decirles nada mejor a los obreros de la esclavitud fabril: suponiendo que no sientan como un *oprobio* cuanto sucede, el ser *usados* como tornillos de una máquina y al mismo tiempo como suplelagunas del arte humano de la invención. ¡Ay!, ¡creer que por un salario mayor puede superarse lo *esencial* de su miseria, quiero decir, su impersonal servidumbre! ¡Ay!, dejarse engatusar con que el aumento de esta impersonalidad podrá convertir en virtud la vergüenza de la esclavitud dentro del engranaje mecánico de una nueva sociedad! ¡Ay!, ¡tener un precio por el que se deja de ser persona para ser tornillo! ¿Vosotros sois los conjurados de la actual locura de las naciones que ante todo quieren producir el máximo posible y ser lo más ricas posible? Vuestra tarea sería presentarles la contrapartida: ¡qué cuantiosas sumas de valor *interior* se desperdician por una meta tan superficial! Mas ¿dónde está vuestro valor interior, si ya no sabéis lo que significa respirar libremente?, ¿no tenéis siquiera la fuerza suficiente?, ¿si con demasiada frecuencia estáis hartos de vosotros mismo como de una bebida rancia?, ¿si escucháis los dictados del periódico y miráis de soslayo al vecino rico, si os habéis vuelto lúbricos por el rápido ascender y caer de poder, dinero y opiniones?, ¿si ya no tenéis fe en la filosofía, vestida de harapos, en la magnanimidad de los no necesitados?, ¿si la pobreza, aprofesionalidad y celibato idílicos y voluntarios que deberían asistir a los más intelectuales de vosotros os provoca la carcajada? ¿O por el contrario, suena siempre en vuestros oídos el silbato de los flautistas socialistas que quieren estimular vuestro fervor con enajenadas esperanzas?, ¿que os ordenan estar *preparados* y nada más, preparados de la noche a la mañana, esperando y esperando a algo de fuera y viviendo por lo demás

en vano, como por otro lado habéis vivido, hasta que ese esperar se troque en hambre y en sed y en fiebre y en locura, y finalmente despunte en toda su magnificencia el día de la *bestia triumphans"?* Contrariamente, cada cual debería pensar para sí: «Mejor emigrar, tratar de ser *dueño* en regiones salvajes y frescas del mundo y sobre todo dueño de mí mismo; cambiar la morada hasta que no me salude con la mano ningún signo de esclavitud; no eludir la aventura ni la guerra y conservar preparada la muerte para los avatares más graves; ¡nunca más esta indecorosa servidumbre, nunca más este agriarse y emponzoñarse y conjurarse!». Este sería el pensamiento justo: los trabajadores de Europa deberían declararse en adelante *estamento* para un imposible humano, y no solo, como sucede casi siempre, como un constructor duro e improcedente; deberían declarar en las colmenas europeas una gran época de enjambre como jamás se haya vivido, y mediante esa acción de libre asentamiento de grandes vuelos protestar contra la máquina, contra el capital y contra la elección que se cierne sobre ellos de *tener* que convertirse en esclavos del Estado o esclavos de un partido de la revolución. ¡Ojalá Europa se alivie de la cuarta parte de sus habitantes! ¡A ella y a ellos se les aliviará el corazón! Solo en la lejanía, en las empresas de campañas enjambradoras de colonias se reconocerá cuánta buena razón y justicia, cuánta sana desconfianza ha imbuido la madre Europa en sus hijos —esos hijos que no pudieron aguantar más junto a ella, la abotargada vieja mujer—, y corrieron el peligro de hacerse gruñones, excitables y vividores como ella. Las virtudes de Europa emigrarán con estos trabajadores; y cuanto dentro de la patria comenzó a degenerar en peligroso desaliento e inclinación delictiva, ganará fuera una bella naturalidad y se llamará heroísmo. ¡Retorne definitivamente aire más puro a la vieja, superpoblada Europa, que se mira el ombligo! ¡Ojalá algún día haya carencia de «mano de obra»! Tal vez entonces se entenderá que solo nos hemos acostumbrado a muchas necesidades cuando era bien *fácil* satisfacerlas: ¡se desaprenderán algunas carencias! Tal vez también se haga entrar a los *chinos:* y estos traerían el pensamiento y forma de vida que viene a propósito a las laboriosas hormigas. Sí, ellos podrían ayudar en conjunto a que florezca para la intranquila y desollada Europa algo de paz y consideración asiáticas y —lo que más se necesita de todo— de *solidez* asiática.

Aurora (1881), traducción de Eduardo Knorr, Editorial Edaf, Madrid, 1996

Paul Lafargue (francés, 1842-1910

Pregonaba una auténtica satisfacción por tener una madre judía caribeña y un padre mulato, por el placer de ver correr en él la sangre de tres pueblos oprimidos. Yerno de Marx, se suicida con su mujer para evitar tener que conocer la decadencia de la vejez.

Odio al trabajo, elogio de la pereza

Una extraña pasión invade a las clases obreras de los países en que reina la civilización capitalista; una pasión que en la sociedad moderna tiene por consecuencia las miserias individuales y sociales que desde hace dos siglos torturan a la triste Humanidad. Esa pasión es el amor al trabajo, el furibundo frenesí del trabajo, llevado hasta el agotamiento de las fuerzas vitales del individuo y de su progenitura. En vez de reaccionar contra esa aberración mental, los curas, los economistas y los moralistas han sacrosantificado el trabajo. Hombres ciegos y de limitada inteligencia han querido ser más sabios que su Dios; seres débiles y detestables, han pretendido rehabilitar lo que su Dios ha maldecido. Yo, que afirmo no ser cristiano, ni economista, ni moralista, hago apelación frente a su juicio al de su Dios, frente a las prescripciones de su moral religiosa, económica o librepensadora, a las espantosas consecuencias del trabajo en la sociedad capitalista. En la sociedad capitalista, el trabajo es la causa de toda degeneración intelectual, de toda deformación orgánica [...]. Si desarraigando de su corazón el vicio que la domina y envilece su naturaleza, la clase obrera se alzara en su fuerza terrible para reclamar, no ya los *derechos del hombre,* que son simplemente los derechos de la explotación capitalista, ni para reclamar el *derecho al trabajo,* que no es más que el derecho a la miseria; sino para forjar una ley de hierro que prohibiera a todo hombre trabajar más de tres horas diarias, la tierra, la vieja tierra, estremeciéndose de alegría, sentiría agitarse en su seno un nuevo mundo... Pero ¿cómo pedir a un proletariado corrompido por la moral capitalista una resolución viril?...

La organización del trabajo. El derecho a la pereza. La religión del capital (1880), edición crítica de Manuel Pérez Ledesma, Fundamentos, Madrid, 1980

André Gorz (francés, nacido en 1924)

Invita a repensar la cuestión del trabajo, que desea reducir al mínimo gracias a un uso político de la técnica. Propone formas de producción económicas alternativas al capitalismo. Defiende una renta mínima para cada uno, fuera de la actividad profesional.

¿Someter o liberar a los hombres?

Vemos mejor ahora lo que se puede y lo que no se puede pedir a la técnica. Es posible pedirle que aumente la eficacia del trabajo y reduzca la duración, la dificultad del mismo. Pero hay que saber que el poder acrecentado de la técnica tiene un precio: separar el trabajo de la vida, y la cultura profesional de la cultura de lo cotidiano; exige una dominación despótica de sí mismo a cambio de una dominación acrecentada de la naturaleza; estrecha el campo de la experiencia sensible y de la autonomía existencial; separa al productor del producto hasta el punto de que el primero no conoce ya la finalidad de lo que hace.

Este precio de la tecnificación no llega a ser aceptable más que en la medida en que economiza trabajo y tiempo. Este es su fin declarado. No tiene otro. Está hecha para que los hombres produzcan más y mejor con menos esfuerzo y en menos tiempo. En una hora de su tiempo de trabajo, cada trabajador de nuevo tipo economiza diez horas de trabajo clásico; o treinta horas; o cinco, poco importa. Si la economía de tiempo de trabajo no es su fin, su profesión no tiene sentido. Si tiene como ambición o ideal que el trabajo llene la vida de cada uno y sea la principal fuente de sentido de ella, está en completa contradicción con lo que él hace. Si cree en lo que hace, debe creer también que los individuos no se realizan solamente en su profesión. Si le gusta hacer *su trabajo,* es preciso que esté convencido de que el trabajo no lo es todo, que hay cosas tanto o más importantes que este. Cosas para las cuales él mismo tiene necesidad de más tiempo. Cosas que el «tecnicismo mecánico» le dará tiempo para hacer, debe darle el tiempo para hacerlas, restituyéndole entonces al céntuplo lo que «el empobrecimiento del pensar y de la experiencia sensible» le ha hecho perder.

Lo repito una y otra vez: *un trabajo que tiene como efecto y como fin hacer economizar trabajo no puede, al mismo tiempo, glorificar el trabajo como la fuente esencial de la identidad y el pleno desarrollo personal.* El sentido de la actual revolución técnica no puede ser rehabilitar la ética del trabajo, la identificación con el

trabajo. Esta revolución solamente tiene sentido si ensancha el campo de las actividades no profesionales en las cuales cada uno, cada una, comprendidos los trabajadores de nuevo tipo, puedan desarrollar plenamente la parte de humanidad que, en el trabajo tecnificado, no encuentra empleo.

Metamorfosis del trabajo. Búsqueda del sentido. Crítica de la razón económica, traducción de Mari-Carmen Ruiz de Elvira, Sistema, Madrid, 1995

Herbert Marcuse (alemán, 1898-1979)

Judío alemán perseguido por los nazis y exiliado en los Estados Unidos. Critica con virulencia la sociedad de consumo, culpable de alienar a las clases modestas y medias, ya que permite la supervivencia del capitalismo. Apela a la revolución para acabar con el modo de producción de los ricos. Mayo del 68 hace de él una referencia activa.

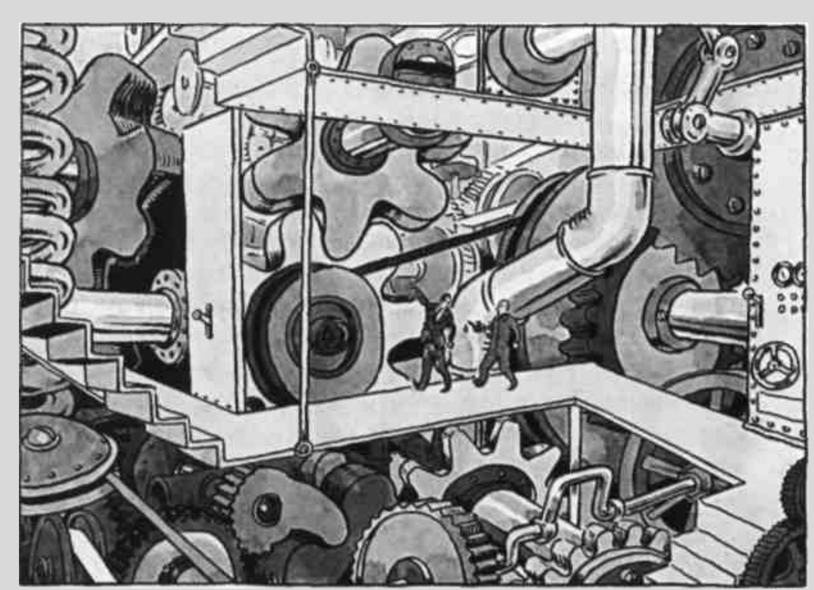
Incremento del progreso, intensificación de la servidumbre

En las zonas técnicamente avanzadas de la civilización, la conquista de la naturaleza es prácticamente total y un mayor número de necesidades de un mayor número de gentes son satisfechas más que nunca. Ni la mecanización, ni la regularización de la vida, ni el empobrecimiento mental, ni la creciente destructividad del progreso actual dan suficiente motivo para dudar del «principio» que ha gobernado el progreso de la civilización occidental. El aumento continuo de la productividad hace cada vez más realita la promesa de una vida todavía mejor para todos.

Sin embargo, la intensificación del progreso parece estar ligada con la intensificación de la falta de libertad. A lo largo de todo el mundo de la civilización industrial la dominación del hombre por el hombre está aumentando en dimensión y eficacia. Y esta amenaza no aparece como una transitoria regresión incidental en el camino del progreso. Los campos de concentración, la exterminación en masa, las guerras mundiales y las bombas atómicas no son una «recaída en la barbarie», sino la utilización irreprimida de los logros de la ciencia moderna, la técnica y la dominación. Y la más efectiva subyugación y destrucción del hombre por el hombre se desarrolla en la cumbre de la civilización, cuando los logros

materiales e intelectuales de la humanidad parecen permitir la creación de un mundo verdaderamente libre.

Eros *y civilización* (1958), traducción de Juan García Ponce, Ariel, Barcelona, 1981



Martin Veyron, cómic aparecido en el *Nouvel Observateur,* enero de 2001.

OTROS TEXTOS SOBRE LA TÉCNICA

Rene Descartes (francés, 1596-1649)

Rompe con su tiempo, que sometía el pensamiento a los imperativos de la Iglesia, para proponer un uso metódico, libre y laico de la razón. Su obra más importante: el Discurso del método (1637). Hacia el fin de su existencia, se cuida activamente de entender el ámbito de acción de la filosofía trabajando la medicina.

«Como dueños y poseedores de la naturaleza»

Pero tan pronto como hube adquirido algunas nociones generales de la física y comenzado a ponerlas a prueba en varias dificultades particulares, notando entonces cuan lejos pueden llevarnos y cuan diferentes son de los principios que se han usado hasta ahora, creí que conservarlas ocultas era grandísimo pecado', que infringía la ley que nos obliga a procurar el bien general de todos los hombres, en cuanto ello esté en nuestro poder. Pues esas nociones me han enseñado que es posible llegar a conocimientos muy útiles para la vida, y que, en lugar de la filosofía especulativa, enseñada en las escuelas, es posible encontrar una práctica, por medio de la cual, conociendo la fuerza y las acciones del fuego, del agua, del aire, de los astros, de los cielos y de todos los demás cuerpos que nos rodean, tan distintamente como conocemos los oficios varios de nuestros artesanos, podríamos aprovecharlas del mismo modo, en todos los usos a que sean propias, y de esa suerte hacernos como dueños y poseedores de la naturaleza. Lo cual es muy de desear, no solo por la invención de una infinidad de artificios que nos permitirían gozar sin ningún trabajo de los frutos de la tierra y de todas las comodidades que hay en ella, sino también principalmente por la conservación de la salud, que es, sin duda, el primer bien y fundamento de los otros bienes de esta vida, porque el espíritu mismo depende del temperamento y de la disposición de los órganos del cuerpo que, si es posible encontrar algún medio para hacer que los hombres sean comúnmente más sabios y más hábiles que han sido hasta aquí, creo que es en la medicina en donde hay que buscarlo.

Discurso del método (1637), traducción de Manuel García Morente, sexta parte, Espasa-Calpe, selecciones Austral, Madrid, 1985

Aristóteles (griego, 384-322 a. de C.)

Figura alternativa a Platón por su exacerbada atención al mundo y a lo real concreto. Escribió acerca de todo: biología, geografía, lógica, zoología, poesía, climatología, metafísica, ética, política, física, etc. Inventa, a su manera, el espíritu enciclopédico que aglutina la diversidad de lo real en la unidad de ciertos principios claros.

La inteligencia genera las manos

Anaxágoras afirma que el hombre es el más inteligente de los animales por tener manos, pero lo lógico es decir que recibe manos por ser el más inteligente. Las manos son, de hecho, una herramienta, y la naturaleza distribuye siempre, como una persona inteligente, cada ógano a quien puede utilizarlo. Y, en efecto, es más conveniente dar flautas a quien es un flautista que enseñar a tocar a quien tiene flautas, pues a lo mayor y principal la naturaleza añade lo más pequeño, y no a lo más pequeño lo más preciado y grande. Si realmente es mejor de esta manera, y la naturaleza hace lo mejor entre lo posible, no por tener manos es el hombre el más inteligente, sino por ser el más inteligente de los animales tiene manos. El más inteligente, de hecho, podría utilizar bien más herramientas, y la mano parece ser no un solo ógano, sino varios: es como una herramienta en lugar de otras .herramientas. A quien puede, pues, adquirir el mayor número de técnicas, la naturaleza le ha otorgado la herramienta más útil con mucho, la mano. Pero los que dicen que el hombre no está bien constituido, sino que es el más imperfecto de los animales (pues afirman que está descalzo, desnudo y no tiene armas para el ataque) no tienen razón. Los otros animales tienen un único medio de defensa, y no les es posible cambiarlo por otro, sino que es preciso que duerman y lo hangan todo, por decirlo así, calzados, y no pueden quitarse nunca la armadura que llevan alrededor del cuerpo, ni cambiar el arma que les tocó en suerte. Al hombre, en cambio, le correspondió tener muchos medios de defensa, y le es posible cambiarlos y aún tener el arma que quiera y cuando quiera. La mano, entonces, se convierte en garra, pinza, cuerno y también lanza, espada y cualquier otra arma y herramienta, pues es todo esto por poder coger y sostenerlo todo.

También la forma de la mano ha sido diseñada por la naturaleza de esta manera. Está, en efecto, dividida y formada por varias partes, y en el hecho de estar dividida está también el de estar unida, lo que no sucede al revés. Y se puede utilizar como un órgano único, doble o múltiple.

Partes de los animales, traducción de Elvira Jiménez Sánchez-Escariche y Almudena Alonso Miguel, Gredos, Madrid, 2000

Jürgen Habermas (alemán, nacido en 1929)

Heredero de la Escuela de Francfort. Pensador de las formas adoptadas por la historia, la técnica y la política del siglo XX. Propone una teoría de la discusión y de la comunicación capaz de permitir el advenimiento de una democracia concreta.

¿Ciencia-ficción?

En el futuro se ampliará notablemente el repertorio de técnicas de control. En la lista que da Hermán Kahn de los descubrimientos técnicos probables en los próximos 33 años encuentro entre los primeros cincuenta títulos un gran número de técnicas de control del comportamiento y de modificación de la personalidad: 30. new and pervasive techniques for surveillance, monitoring and control of individuáis and organizations; 33. new and reliable «educational» and propaganda techniques effecting human behaviour —public and privat; 34. practical use of direct electronic communication with and stimulation of the brain; 37. new and relatively affective counterinsurgency techniques; 39. new and more varied drugs for control of fatigue, relaxation, alertness, mood, personality, perceptions and fatasies; 41. improved capability of «change» sex; 42. other genetic control or influence over the basic constitution of and individual. Un pronóstico de este tipo es extremadamente controvertible. Pero de todos modos indica un ámbito de futuras oportunidades de disociar el comportamiento humano de un sistema de normas vinculadas a la gramática de los juegos de lenguaje e integrarlo en lugar de

eso en sistemas autorregulados del tipo hombre-máquina por medio de un influenciamiento psicológico inmediato.

Ciencia y técnica como «ideología» (1968), Tecnos, Madrid, 1986, traducción de Manuel Jiménez Redondo y Manuel Garrido

Ernst Jünger (alemán, 1395-1998)

Inventa un método de destripar con la bayoneta en 1914-1918, ocupa París con el ejército alemán en 1940, practica la entomología como artista, descubre una mariposa a la que pone su nombre, ve pasar dos veces en su vida el cometa Halley. Muere centenario dejando tras de sí una obra de novelista, y también de pensador de la técnica, del tiempo, de los ciclos, de los mitos y de la historia.

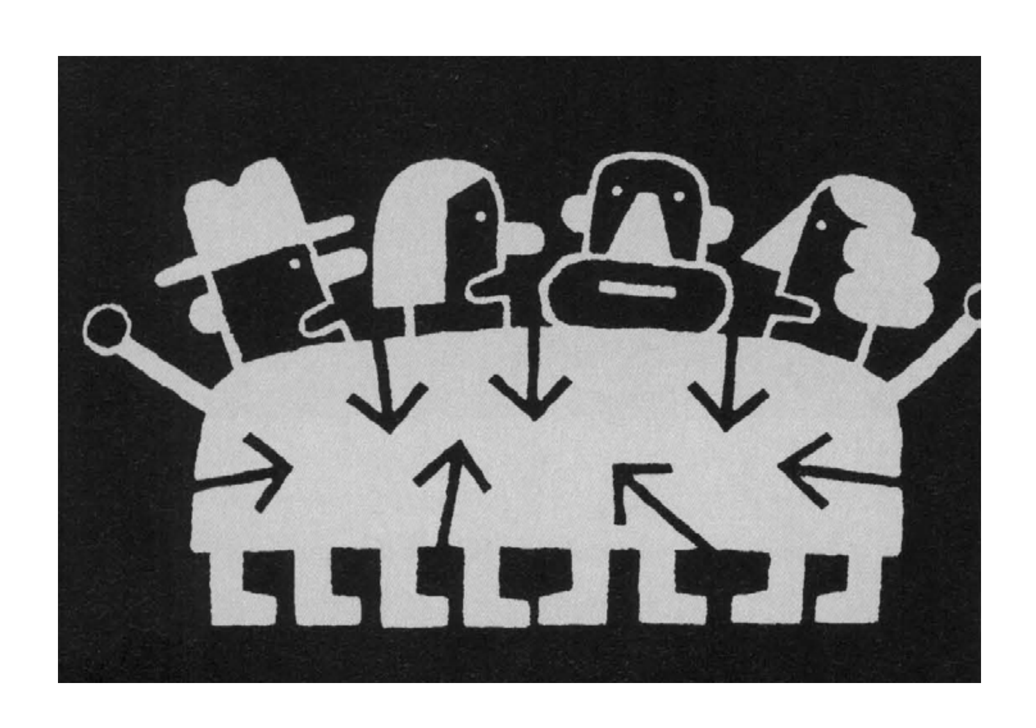
Magia de la técnica

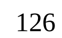
A menudo la técnica tiene algo de asombroso. Es cómico, pero a veces, mientras hablo con alguien por teléfono, todavía tengo la sensación de llevar a cabo no solamente un acto posibilitado por la técnica, sino también algo que es mágico. Lo mismo vale para el cine y el teléfono, pero también para otras cosas. Podemos grabar nuestra conversación, filmarla, y de tal suerte hacerla revivir dentro de cien años, acaso vista desde un punto de vista diferente. Una filmación nos da la oportunidad de resucitar a personas desaparecidas de las que se han perdido el recuerdo, la presencia física, la voz, el gesto. Creo que este efecto, que yo llamo mágico, está destinado a emerger de una manera aún más impresionante: ya se está hablando de realidad virtual, de cuarta dimensión. El pensamiento mismo se digitaliza.

Los titanes venideros (1995), traducción de Atilio Pentimalli, Península, 1998



¿Cómo vivir juntos?

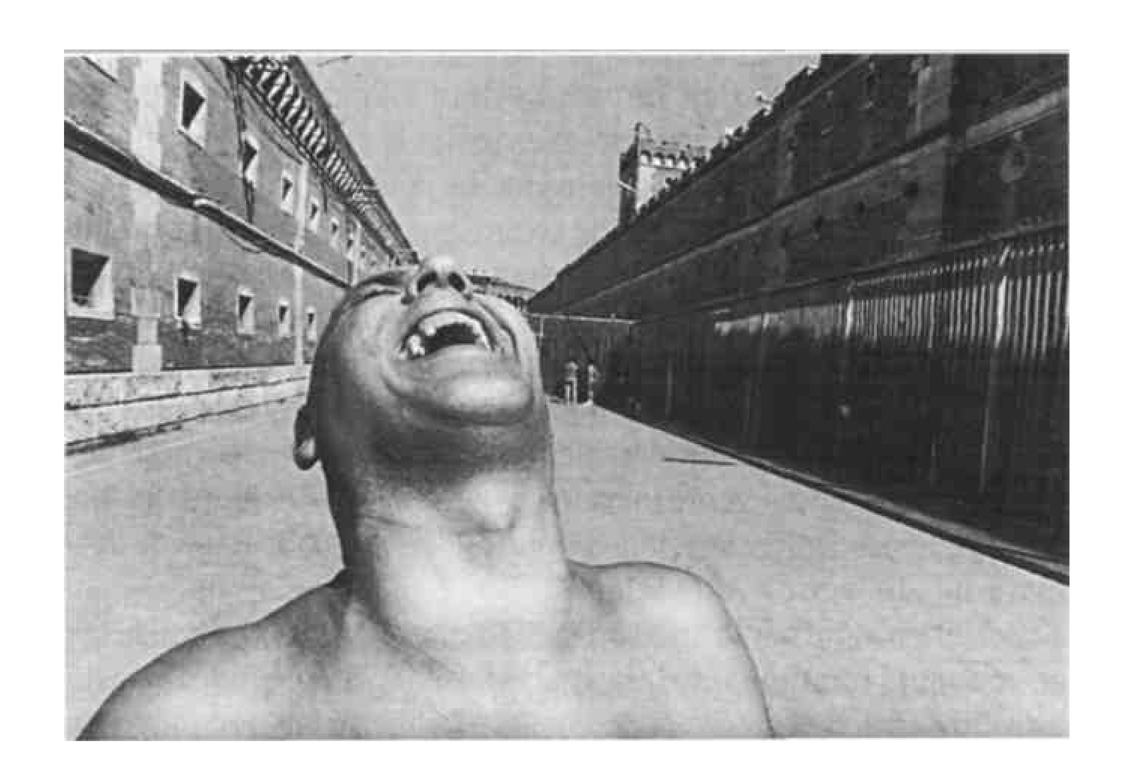




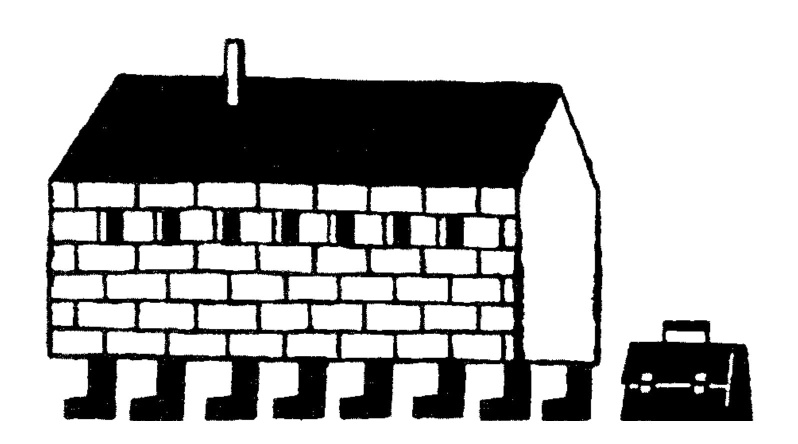
Beppe, actor en la prisión de Volterra (fotografía de Alex Majoü, Italia, 1996).

4
La libertad

El arquitecto, el pedofilo e Internet



¿Por qué vuestro instituto está construido como una prisión?



Porque en este sitio, como en cualquier otro, la libertad no gusta, y se las arreglan magníficamente para contenerla, reducirla, constreñirla o limitarla al máximo. El poder de ir y venir, de circular libremente sin trabas, de moverse sin tener que dar explicaciones; el de hacer uso como uno lo desea de su tiempo, sus noches y sus días, el de decidir la hora de levantarse y acostarse; la libertad de trabajar o descansar, de comer, dormir, todo eso que pone de manifiesto la autonomía del individuo (la posibilidad de decidir sobre su existencia con todo detalle), incomoda considerablemente a la sociedad en su conjunto. De ahí que la sociedad haya inventado un cierto número de instituciones que funcionan según técnicas de control: control de vuestro espacio, control de vuestro tiempo.

A la sociedad no le interesa la libertad porque esta no engendra orden, coherencia social, agrupación provechosa, sino más bien la fragmentación de actividades, individualización y atomización social. La libertad provoca miedo, angustia: inquieta al individuo, que se encuentra frente a sí mismo, dudando, ante la posibilidad de elegir y experimentar así el peso de la responsabilidad; pero incomoda igualmente a la sociedad, que prefiere personajes integrados en el proyecto asignado a cada uno, antes que una multiplicidad de piezas interpretadas por pequeños grupos de individuos.

Odio a la libertad u adiestramiento social

El libre uso de nuestro tiempo, de nuestro cuerpo, de nuestra vida, engendra una angustia mayor que si nos limitamos a obedecer a las instancias generadoras de docilidad, esto es, la familia, el colegio, el trabajo y otras

excusas para acabar con la libertad en provecho de la seguridad que la sociedad ofrece: una profesión, un estatus, una visibilidad social, un reconocimiento en función del dinero, etc. De ahí que los hombres, con el fin de evitar la angustia de una libertad sin objeto, prefieren tan a menudo arrojarse en los brazos de máquinas sociales que terminan por engullirlos, triturarlos y, después, digerirlos.

Desde vuestra más temprana edad, la escuela se hace cargo de vosotros para socializaros, o lo que es lo mismo, para haceros renunciar a vuestra libertad salvaje y haceros preferir la libertad definida por la ley. El cuerpo y el alma están formados, fabricados. Se inculca una forma de ver el mundo, de enfocar lo real, de pensar las cosas. Se normaliza. El colegial de primaria, el estudiante de secundaria, el de bachillerato, el que se prepara para acceder a la universidad[1], sufren el imperativo de rentabilidad escolar: los puntos que hay que acumular, las notas que hay que obtener, preferentemente por encima de la media, los coeficientes que deciden lo que es importante o no para integraros correctamente, los expedientes académicos que constituyen otras tantas fichas policiales asociadas a vuestros movimientos administrativos, los deberes que hay que entregar según un código muy preciso, la disciplina que hay que respetar minuciosamente, el objetivo de pasar a un curso superior, el teatro del consejo escolar que examina el alcance de vuestra docilidad, la distinción de secciones en función de las necesidades del sistema, la obtención de diplomas como si fueran fórmulas mágicas, incluso si, de suyo, no sirven para nada. Todo ello aspira menos a haceros competentes (si no, ¿por qué no eres bilingüe después de haber estudiado durante siete años una lengua extranjera?) que a medir vuestra aptitud para la obediencia, la docilidad, la sumisión a las demandas de un cuerpo docente, de los equipos pedagógicos y de dirección.

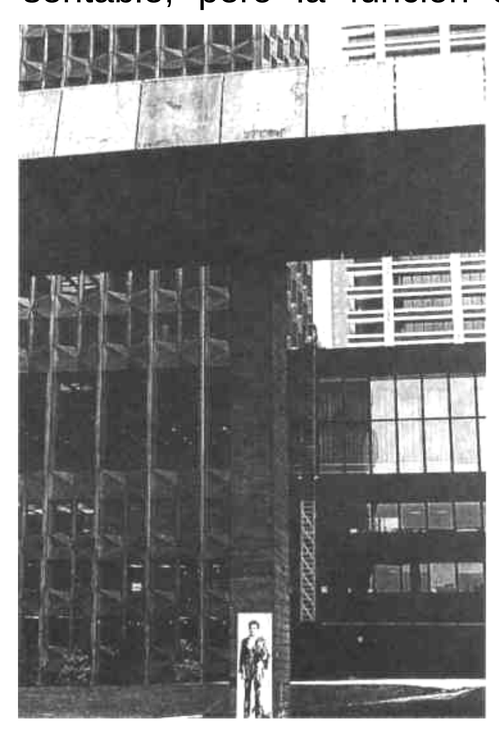
¿Y la arquitectura del instituto? me preguntaréis. Implica que, en cada momento de la jornada, desde que entráis en el establecimiento hasta que salís de él, se sepa dónde estáis y lo que hacéis. Vuestro uso del tiempo en un lugar es objeto de un mareaje, de un control y un conocimiento riguroso. El instituto es una construcción con flujos, circulación de personas que van y vienen, se trasladan a una sala y abandonan otra, se dirigen hacia una biblioteca, un comedor, un gimnasio o una sala de informática, un taller.

[1] «L'étudiant des classes préparatoires» no tiene equivalente en el sistema educativo español. Se trata de los estudiantes que se preparan para el concurso que exige superar cualquier École Superieure francesa. Lo hacen en los institutos, de ahí que me permita introducir «los estudiantes que se preparan para acceder a la universidad» (es decir, que preparan la PAU, la antigua Selectividad), distinguiéndolos de aquellos que hacen bachillerato sin pasar esta prueba.

Esos flujos se activan en momentos precisos del dia: entrada por la mañana, cambios de clase y salida por la tarde.

No visto, no pillado

Cualquiera que controle esos flujos, controla a los individuos que los constituyen. Cada cambio de grupo se materializa, cada desplazamiento individual se registra, sobre todo si tiene lugar durante una hora de clase, porque entonces señala una disfunción (vais al baño, a la enfermería, al despacho de un responsable de disciplina, a la biblioteca, pasáis a ser nómadas cuando todo os fuerza a un estado sedentario). De ahí la instalación de despachos en los puntos neurálgicos de las transiciones: bedeles, jefes de estudios (el nombre ha cambiado, se ha hecho más presentable, pero la función sigue siendo la del prefecto de disciplina de antaño)[2], miembros del equipo directivo (responsables de secciones, de grupos, de niveles, etc.). En todas partes se os tiene que poder ver. Es el principio del panóptico: allí donde estéis, cualquiera que sea vuestra actividad, se os ve. La arquitectura del instituto está hecha para organizar la perpetua visibilidad de vuestros movimientos y de vuestras posiciones.



Ernest Pignon-Ernest, *Rimbaud en París* (detalle, 1978)

La ordenación del espacio se hace posible gracias a la arquitectura. La de vuestro día, y también de vuestro curso, por el empleo del tiempo. Con el lugar ocupado por vuestra clase (el aula numerada) como abscisa y el momento de la

[2] Quizá un tanto forzada esta mención del «prefect de discipline», muy adecuada al tono del texto, pues hasta los años 70 en el sistema educativo francés el actual «conseiller principal d'education» se llamaba «surveillant general». La figura del «prefect de discipline» existía tan solo en las instituciones religiosas.

jornada (la división de las horas) como ordenada, se obtiene la posibilidad de una intersección que informa de manera permanente a la autoridad del lugar en el que os encontráis. Vuestra visibilidad es máxima. Los timbres imponen los desplazamientos, los ritmos, los partes señalan vuestra presencia o vuestra ausencia. Y la programación de aula afina la operación de localización: a la hora dicha en el lugar convenido, ocupáis un espacio determinado (dos metros cúbicos de aire) que solo podéis abandonar con el permiso de la autoridad (el profesor cuando os invita a la pizarra, a repartir fotocopias o deberes corregidos, o bien, el timbre que anuncia el cambio de asignatura o lugar).

Vuestra libertad individual desaparece con el control del espacio (la arquitectura) y el control del tiempo (la administración). La misma lógica del panóptico preside el funcionamiento de cuarteles, prisiones y talleres, con los dispositivos adecuados para cada lugar: sirenas en lugar de timbres, fichas de entrada y salida en lugar de partes, celdas a modo de clases, más bien grados que calificaciones, tiro con fusil y no entrega de ejercicios, el calabozo o los arrestos de rigor que sustituyen a los exámenes y los castigos, el despido equivalente a la expulsión, el tribunal de conciliación laboral[3] a la comisión de convivencia, los celadores que reemplazan a los bedeles y a los profesores. En cada momento se pretende un buen escolar, un buen soldado, un buen ciudadano, un buen obrero. La libertad, ¿para qué? Pues ante todo se trata de aprisionar las múltiples posibilidades de la libertad pura para forzarlas a pasar por el ojo de la aguja de la disciplina social. Con el objetivo no confesado de extinguir las formidables potencialidades de desorden contenidas en una libertad sin límite.

Para los más dóciles, para los que renuncian de forma más evidente a su libertad individual, la sociedad agradecida distribuye gratificaciones: empleos, puestos de responsabilidad, autoridad delegada, grado jerárquico, poder sobre el prójimo, salarios que permiten consumir, y así, aparecer tal que un individuo modelo de integración. Diplomas, carrera, trabajo, ingresos: la sociedad no escatima sus regalos para los elementos más decididos a colaborar en su proyecto. El panóptico acecha allí donde la libertad existe: en la familia, en la relación con los otros, en el trabajo, por supuesto, pero también en nuestro barrio, en nuestra ciudad, en nuestro país. Y muy pronto en todo el planeta. Solo unos pocos resisten a la llamada de la sirena porque prefieren una mayor libertad, incluso si hay que pagar con una seguridad menor o una menor visibilidad social. A vosotros os toca elegir... ¿estaréis entre esos pocos?

[3] Con este tribunal se refiere el autor a la Magistratura del Trabajo, donde se resuelven los pleitos sobre relaciones laborales, y se trata, como en la comisión de convivencia, de buscar la conciliación entre las partes enfrentadas.

TEXTOS

Gilles Deleuze (francés, 1924-1995]

Profesor de filosofía, cuyos cursos fueron célebres en los años 70. Critica el capitalismo y la función integradora del psicoanálisis. Escribe sobre los filósofos, pero también sobre la literatura, la pintura, el cinc. Largo tiempo enfermo, muy deteriorado, se suicida tirándose por la ventana de su apartamento parisiense.

Tras el encierro, el control

El estudio socio-técnico de los mecanismos de control que ahora están en sus comienzos debería ser un estudio categorial capaz de describir eso que ahora se está instalando en el lugar de los centros de encierro disciplinario, cuya crisis está en boca de todos. Es posible que, tras las adaptaciones correspondientes, reaparezcan algunos mecanismos tomados de las antiguas sociedades de soberanía. Lo importante es que nos hallamos en el inicio de algo. En el *régimen carcelario,* la búsqueda de «penas sus-titutorias», al menos para los delitos menores, y la utilización de collarines electrónicos que imponen al condenado la permanencia en su domicilio durante ciertas horas. En el *régimen escolar,* las formas de control continuo y la acción de la formación permanente sobre la escuela, el correspondiente abandono de toda investigación en el seno de la universidad, la introducción de la empresa en todos los niveles de escolaridad. En el *régimen hos-pitalario,* la nueva medicina «sin médicos ni enfermos» que localiza enfermos potenciales y grupos de riesgo, y que en absoluto indica un progreso de la individuación como a menudo se dice, sino que sustituye el cuerpo individual o numérico por una materia «dividual» cifrada que es preciso controlar. En el *régimen empresarial,* los nuevos modos de tratar el dinero, de tratar los productos y de tratar a los hombres que ya no pasan por la antigua forma de la fábrica. Son ejemplos mínimos, pero que nos permiten comprender mejor lo que hay que entender por «crisis de las instituciones», es decir, la instalación progresiva y dispersa de un nuevo régimen de dominación. Una de las cuestiones más importantes es la inadaptación de los sindicatos a esta situación: ligados históricamente a la lucha contra las disciplinas y a los centros de encierro, ¿cómo podrían adaptarse o dejar paso a nuevas formas de resistencia contra las sociedades de control? ¿Puede hallarse ya un esbozo de estas formas futuras, capaces de

contrarrestar las delicias del *marketing}* ¿No es extraño que tantos jóvenes reclamen una «motivación», que exijan cursillos y formación permanente? Son ellos quienes tienen que descubrir para qué les servirán tales cosas, como sus antepasados descubrieron, penosamente, la finalidad de las disciplinas. Los anillos de las serpientes son aún más complicados que los orificios de una topera.

Conversaciones, traducción de José Luis Pardo, Pre-textos, Valencia, 1995.

Jeremy Bentham (inglés. 1748-1832)

Pone las bases del pensamiento utilitarista. Contra las costumbres de su época, pidió que su cadáver fuera disecado con el fin de ser útil a la ciencia, y su esqueleto arreglado y expuesto en los pasillos de la Universidad de Londres, donde continúa todavía.

Ver, controlar, y así, dominar

Si se hallara un medio de hacerse dueño de todo lo que puede suceder a un cierto número de hombres, de disponer todo lo que los rodea, de modo que hiciese en ellos la impresión que se quiere producir, de asegurarse sus acciones, de sus conexiones, y de todas las circunstancias de su vida, de manera que nada pudiera ignorarse, ni contrariar el efecto deseado, no se puede dudar que un instrumento de esta especie sería un instrumento muy enérgico y muy útil que los gobiernos podrían aplicar a diferentes objetos de la mayor importancia.

La educación, por ejemplo, no es otra cosa que el resultado de todas las circunstancias en que un niño se ve. Velar sobre la educación de un hombre, es velar sobre todas sus acciones, es colocarle en una posición en que se pueda influir sobre él como se quiera, por la elección de los objetos que se le presentan y de las ideas que se hacen nacer en él.

Pero ¿cómo un hombre solo puede ser bastante para velar perfectamente sobre un gran número de individuos?, ¿y aun cómo un gran número de individuos podrían velar perfectamente sobre un hombre solo? Porque si se admite como es preciso una

sucesión de personas que se releven unas a otras, ya no hay unidad en sus instrucciones ni consecuencia en sus métodos.

Sin dificultad, pues, se confesará que sería una idea tan útil como nueva la que diese a un hombre solo un poder de vigilancia que hasta ahora ha superado las fuerzas reunidas de un gran número [...].

Construcción de un panóptico

Una casa de penitencia, según el plan que os propongo, debería ser un edificio circular, o por mejor decir, dos edificios encajados uno en otro. Los cuartos de los presos formarían el edificio de la circunferencia con seis altos, y podemos figurarnos estos cuartos como unas celdillas abiertas por la parte interior, porque una reja de hierro bastante ancha los expone enteramente a la vista. Una galería en cada alto sirve para la comunicación, y cada celdilla tiene una puerta que se abre hacia esta galería. Una torre ocupa el centro, y esta es la habitación de los inspectores; pero la torre no está dividida más que en tres altos, porque están dispuestos de modo que cada uno domina de lleno sobre dos líneas de celdillas. La torre de inspección está también rodeada de una galería cubierta con una celosía transparente que permite al inspector registrar todas las celdillas sin que lo vean, de manera que con una mirada ve la tercera parte de sus presos, y moviéndose en un pequeño espacio puede verlos a todos en un minuto, pero aunque esté ausente, la opinión de su presencia es tan eficaz como su presencia misma.

Unos tubos de hoja de lata corresponden desde la torre de inspección central a cada celdilla, de manera que el inspector, sin esforzar la voz y sin incomodarse, puede advertir a los presos, dirigir sus trabajos y hacerles ver su vigilancia. Entre la torre y las celdillas debe haber un espacio vacío, o un pozo circular, que quita a los presos todo medio de intentar algo contra los inspectores.

El todo de este edificio es como una colmena, cuyas celdillas todas pueden verse desde un punto central. Invisible el inspector reina como un espíritu; pero en caso de necesidad puede este espíritu dar inmediatamente la prueba de su presencia real. Esta casa de penitencia podría llamarse *Panóptico* para expresar con una sola palabra su utilidad esencial, que es *la facultad de ver con una mirada todo cuanto se hace en ella* [...].

En fin, este principio puede aplicarse con facilidad y utilidad a las escuelas, a los cuarteles, y a todos los establecimientos en que un hombre solo está encargado del cuidado de muchos. Por medio de un panóptico la prueba interesada de un solo individuo es una garantía mejor del acierto que no lo sería en cualquiera otro sistema la providad de muchos.

El panóptico (1839), La Piqueta, Madrid, 1989, colección dirigida por Julia Várela y Fernando Alvarez-Uría

Michel Foucault (francés, 1926-1984)

Escribe sobre la locura, la prisión, el encierro, el hospital, la sexualidad. Realiza una crítica de todas las lógicas opresivas. Activamente comprometido con la izquierda y con la lucha por los Comités de prisioneros. Homosexual discreto a lo largo de su vida. Muere de sida y deja proyectada una obra que, con ayuda de los pensadores de la Antigüedad, pensara las condiciones de una nueva moral.

Cuarteles, hospitales, prisiones, escuelas...

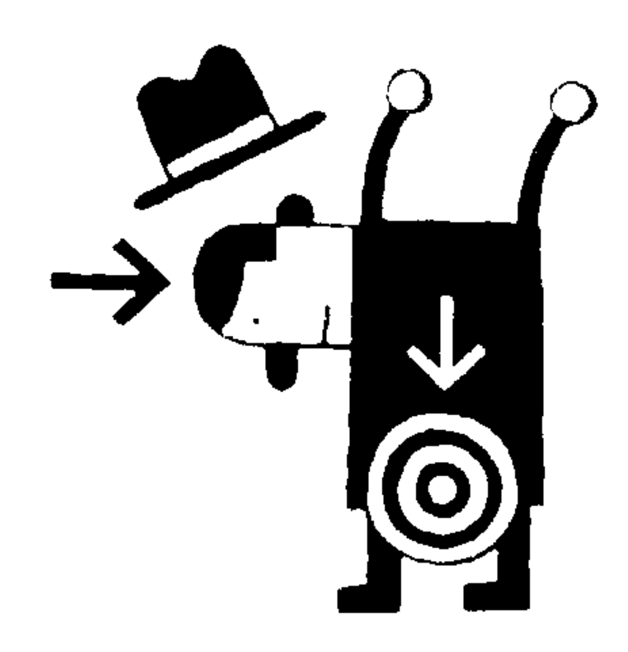
Pregunta: ¿Qué es el Panóptico?

Respuesta: Es un proyecto de construcción con un patio central que vigila toda una serie de celdas dispuestas circularmente, a contraluz, en las cuales se encierra a los individuos. Desde el centro se controla toda cosa y movimiento sin ser visto. El poder desaparece, ya no se representa, pero existe; se diluye incluso en la infinita multiplicidad de su única mirada. Las prisiones modernas, y también un gran número entre las más recientes que llamamos «modelos», reposan sobre este principio. Pero, con su Panóptico, Bentham no pensaba de manera específica en la prisión; su modelo podía ser utilizado —y lo ha sido— para cualquier estructura de la nueva sociedad. La policía, invención francesa que tan pronto fascinó a todos los gobernantes europeos, es la gemela del Panóptico. . El sistema de contribuciones moderno, los asilos psiquiátricos, los registros, los circuitos de televisión y tantas otras tecnologías que nos rodean, son su concreta aplicación. Nuestra sociedad es mucho más benthaniana que beccariana. Los lugares en los cua-

les hemos encontrado la tradición de conocimientos que han conducido a la prisión muestran por qué esta se parece a los cuarteles, a los hospitales, a las escuelas, y por qué estos se parecen a las prisiones.

La prisión vista por un filósofo francés, en *Dits el Ecrits,* tomo II, Gallimard, 1975 (traducción para este libro de Irache Ganuza Fernández)

¿Escoge un educador pedófilo su sexualidad?



Seguramente no, de ser así probablemente escogería otra, menos peligrosa socíalmente, menos arriesgada para todos sus equilibrios adquiridos en sociedad (familia, situación en la ciudad), menos desacreditada y detestada por todos y todas, y sobre todo, menos traumatizante para sus víctimas, a menudo numerosas y definitivamente marcadas. La pedofilia de un individuo significa una atracción sexual irresistible e irreprimible hacia una categoría de personas —los niños en este caso— que, de forma exclusiva, le permiten saciar sus pulsiones.

Tener elección implica poder neta y claramente optar por una práctica más bien que otra, con pleno conocimiento de lo que está en juego. Es examinar, comparar, calcular y, después, elegir un comportamiento en lugar de otro. Así, si el pedófilo eligiera libremente serlo, podría igualmente emplear su libertad para escoger no serlo. De igual manera, y a la inversa, vosotros que no sois pedófilos -al menos yo lo supongo...-, ¿tenéis la posibilidad de llegar a serlo, de elegir serlo? Vosotros no queréis vuestra sexualidad más de lo que esta víctima de sí mismo quiere la suya. Su incapacidad para

expresarse sexualmente según una sexualidad clásica equivale a vuestra incapacidad para alcanzar la plenitud según la sexualidad que lo requiere, lo obliga y se le impone.

El pedófilo no nace, se nace

Cuando nos metemos en la piel de un individuo que no tiene opción y sufre su impulso sin poder resistirse (como vosotros con el vuestro que es, por suerte, social y culturalmente correcto), caemos en el determinismo. El determinismo supone una fuerza que apremia a un individuo a comportarse de una forma que no depende de una elección consciente. Todos nosotros procedemos de una serie de determinaciones que, en su mayor parte, buscan transformarnos en modelos sociales: buenos esposos, buenas esposas, buenas mujeres de su casa, buenos niños, buenos trabajadores, buenos ciudadanos, etcétera. Y a pesar del proceso educativo, ciertas orientaciones no bastan para impedir la tendencia a un comportamiento marginal.

La homosexualidad, por ejemplo, practicada, tolerada, alentada, o prohibida, perseguida, criminalizada según los siglos. Hoy día, en Francia, legalmente se ha convertido en una práctica sexual y relacional casi como otra, y mentalmente en un comportamiento cada vez menos rechazado, que ilustra otra forma de vivir la sexualidad distinta a la heterosexualidad clásica que los modelos sociales dominantes han privilegiado. Un homosexual no se decide por esta sexualidad, ella se le impone; de la misma manera que no nos elegimos un día heterosexuales, nos descubrimos como tales. Mucho mejor si la sexualidad que nos toca (nos cae encima) está aceptada y tolerada por la sociedad en la que vivimos.



N. Andry, *La ortopedia o el arte de prevenir y corregir en los niños las malformaciones del cuerpo,* 1749.

Un pedófilo, en la Grecia de Platón, no era condenado o condenable. Más aún, actuaba según una lógica defendida por la sociedad: en aquella época, una relación pedagógica pasaba por una relación sexuada y además sexual. Sócrates practicaba con los alumnos que encontraba especialmente bellos -Alcibíades, por ejemplo, Carménides, Eutidemo, Fedro (que dan su nombre a los diálogos de Platón), Agatón y tantos otros. En ese momento, el filósofo pedófilo vivía una relación educativa normal, natural. Hoy día, tendría que hacer frente a las denuncias de los padres, a una acusación ante los tribunales, a un traslado de Instituto o a una expulsión de la Educación Nacional. El determinismo puede estar constituido por el contexto sociocultural de la época: lo prohibido o la autorizado en el momento contribuyen a construir nuestra forma de ser y de hacer. En la era atómica, Sócrates se pudriría en prisión, detestado por todos, maltratado por vigilantes y presos.

El culpable en un lugar y en un tiempo determinados no lo es en otro lugar y en otro tiempo. Una época, una historia, una geografía, una cultura, una civilización forjan un determinismo el que no escapamos. Lo social tiene mucho peso en la constitución de una identidad. En parte, sois producto de vuestro medio, la resultante de combinaciones múltiples y difíciles de distinguir de influencias educativas, coacciones mentales afectivas, convivencias familiares. A fin de cuentas, vuestro ser resulta de numerosas determinaciones contra las cuales podéis más o menos, incluso de ninguna manera, rebelaros o resistir.

El determinismo puede ser igualmente fisiológico, en este caso genético: no elegimos nuestro cuerpo y los caracteres transmitidos por la herencia. Algunos se llaman recesivos (los lleváis en vosotros, sin ser visibles directamente, pero se manifestarán en vuestra descendencia), otros dominantes (se los ve enseguida en vosotros: color de ojos, de pelo, sexo, tendencia a coger peso o a la delgadez, a la altura o a la pequenez, predisposición a ciertas enfermedades -cáncer, hipertensión, hipercolesterol, etc., o herencia de enfermedades -diabetes, hemofilia, etc.). ¿Quien se atrevería a reprochar a un adulto el haber desarrollado un cáncer de fuerte naturaleza hereditaria? De la misma manera, nos toca en suerte un temperamento sexual o una salud específica.

Tímidos libertinos o benedictinos mujeriegos

Un cuerpo singular, en una época dada, y ahí estáis, determinados por numerosas influencias. Las más poderosas y menos manifiesta, pero más

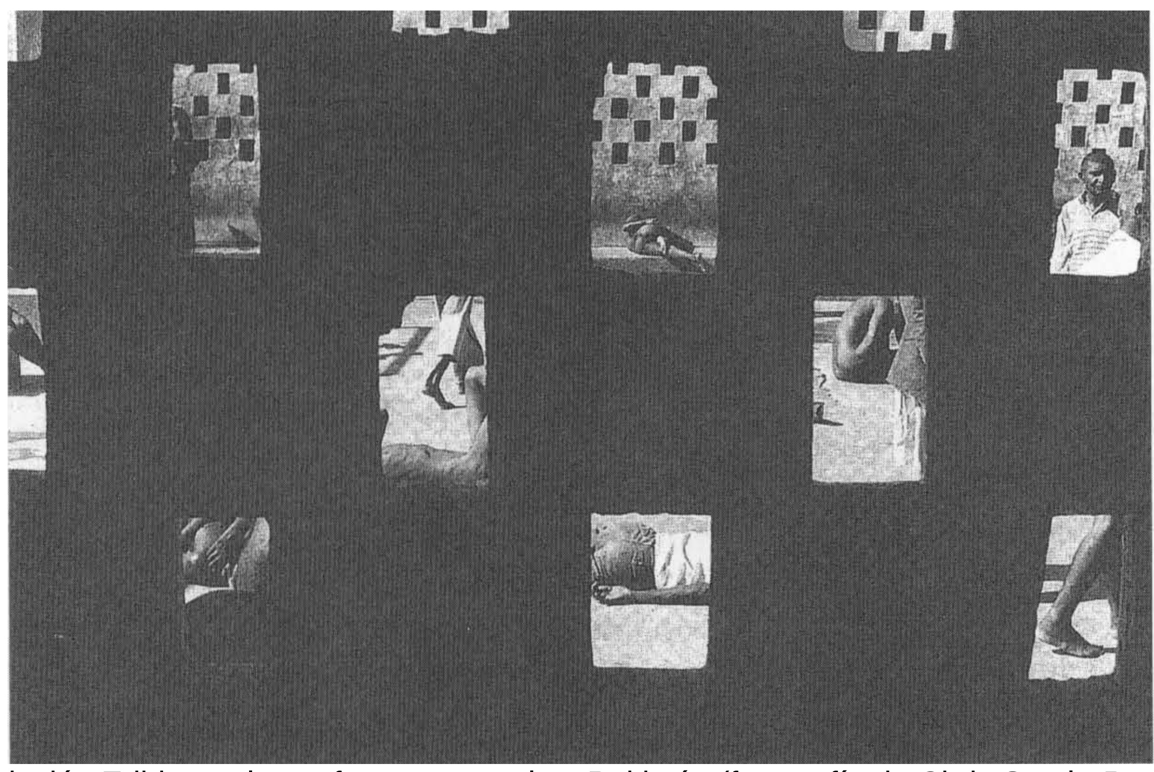
reconocibles por sus consecuencias, son las influencias psíquicas. El psicoanálisis muestra la existencia de un inconsciente (ver el capítulo sobre la conciencia, pág. 223), un género de fuerza que decide en cada uno, y obliga a ser y actuar sin posibilidad de escapar a su potencia. El inconsciente almacena recuerdos, está lleno de pulsiones, de instintos de muerte y vida dirigidos contra uno mismo o contra los otros, rebosa de traumatismos, dolores, heridas, placeres, invisible a la conciencia, ignoramos su naturaleza verdadera, salvo en ciertos casos, por fragmentos, pedazos, pero siempre marca el rumbo del barco.

Lo que cada uno es entre nosotros, sus gustos y sus náuseas, sus placeres y deseos, sus ganas y proyectos, todo procede y se deriva de la potencia del inconsciente. Así, no se nace pedófilo o gerontófilo (amante de personas mayores), zoófilo (de animales) o escatófilo (de excrementos), masoquista (placer encontrado en sufrir dolor) o sádico (placer en infligirlo), no se nace necrófilo (obsesionado por los cadáveres) o fetichista (apasionado por un objeto particular o el detalle de un cuerpo -la parte inferior, un dedo del pie, una oreja, etc.): no nacemos siendo esto o aquello, nos convertimos en ello, sin jamás haberlo escogido, siendo determinados por nuestro inconsciente, el cual da sus órdenes en función de la información grabada en la infancia (padres violentos o laxos, experiencias dolorosas o traumáticas, amor excesivo o extinto de un padre o una madre, ausencia o presencia masiva de una figura materna o paterna de la casa, duelos o enfermedades en la familia, experiencias frustantes o indecibles, existencia o falta de afecto, de ternura, de contacto entre padres e hijos, falta de comunicación en la familia, etc.).

Cada uno de vosotros ha sido determinado a ser lo que es hoy: mujeriego o tímido, libertino o benedictino, coleccionista infiel o fiel monógamo. Y si existiera elección, fuera del determinismo, la mayoría escogería ser distinta de lo que es y buscaría más bien la plenitud, la armonía, la alegría, la paz con uno mismo y los otros -en lugar de lo contrario, tan a menudo la regla-. Si no, ¿por qué hay tanta violencia, miseria, pobreza sexual, sensual, afectiva? ¿Por qué razón la mayoría se contentaría con una vida tan difícil si bastara querer otra existencia para que se produjese?

Generalmente, un individuo dispone de una libertad mínima y sufre obligaciones máximas. Algunos están sumamente determinados por su medio, su época, sus genes, y su libertad es igual a cero (como un autista, un trisómico, un niño del Tercer Mundo o del Cuarto Mundo); otros, más afortunados, pues tampoco han elegido su estado, ven más grande su parte de libertad porque los determinantes a los que han tenido que hacer frente, o a los cuales hacen frente, tienen menos peso. En todos los casos, le

confirma que la libertad existe en dosis diferentes para los individuos -totalmente inexistente para algunos, importante para otros-. Pero, en cada momento, en lo esencial (las grandes líneas y direcciones de un carácter o un temperamento), somos escogidos por algo más fuerte que nosotros mismos, obedecemos. La creencia en la libertad se parece extrañamente a una ilusión.



Fundación Edhi para los enfermos mentales, Pakistán (fotografía de Chris Steele-Perkins, 1997).

TEXTOS

D'Holbach (francés, 1723-1789)

Materialista, anticlerical, ateo, químico de formación. Redactor de artículos para la Enciclopedia. En un salón, en el que se reúne la flor y nata de la época, dirige un club de reflexión, cuyas conclusiones proporcionarán numerosas ideas a los más radicales revolucionarios.

Sólo existe la necesidad

El hombre no es libre en ninguno de los instantes de su vida. No es dueño de su conformación, la cual la ha recibido de la naturaleza. No es dueño de sus ideas o de las modificaciones de su cerebro, que se deben a causas que, a pesar suyo y sin saberlo, actúan continuamente sobre él. No es libre de no amar o de no desear lo que se encuentra agradable y deseable. No es libre de no deliberar cuando está inseguro de los efectos que los objetos producirán sobre él. No es libre de no elegir lo que cree ventajoso. No es libre de actuar de otro modo del que actúa en el momento en que su voluntad es determinada por su elección. En qué momento el hombre es entonces libre de sus actos?

Lo que el hombre hará es siempre consecuencia de lo que ha sido, de lo que es, de lo que ha hecho hasta el momento de la acción. Nuestro ser actual y total, considerado en todas sus posibles circunstancias, contiene la suma de todos los motivos de la acción que realizaremos, principio cuya verdad ningún ser pensante puede negar. Nuestra vida es una sucesión de instantes necesarios, y nuestra conducta, buena o mala, virtuosa o viciosa, útil o dañina para nosotros y para los demás, es un encadenamiento de acciones tan necesarias como cada uno de los instantes de nuestra vida. *Vivir* es existir de un modo necesario en los puntos de la duración que se suceden necesariamente. *Querer* es aceptar o no aceptar seguir siendo lo que somos. *Ser libre* es ceder a motivos necesarios inherentes a nosotros.

Si conociéramos el funcionamiento de nuestros órganos, si pudiéramos recordar todos los impulsos o las modificaciones que han recibido y los efectos que han producido, veríamos que todos nuestros actos están sometidos a la fatalidad que regula tanto nuestro sistema particular como el sistema entero del universo. Ningún efecto, tanto en nosotros como en la naturaleza, se produce por el *azar* que, como ha sido probado, es una palabra sin

sentido. Todo lo que sucede en nosotros o lo que es hecho por nosotros, así como todo lo que ocurre en la naturaleza o que le atribuimos, se debe a causas necesarias que actúan según leyes necesarias y que producen efectos necesarios de donde derivan otros.

Sistema de la naturaleza (1 770), Primera parte, cap. XI, traducción de Bacín, J. M. Bermudo, M. Estapé y Alín Salom, Ed. Nacional, Madrid, 1982

Benito de Espinosa (holandés, 1632-1677)

Pulidor de lentes de origen judío portugués. En política, critica la monarquía. En filosofía, ni materialista, ni idealista, sino panteísta —identifica Dios y la naturaleza: el uno es el otro. Influye de manera considerable en el pensamiento del siglo xvill con un libro titulado Ética (1677).

Pensamientos de una piedra en el aire

Una piedra recibe de una causa externa, que la impulsa, cierta cantidad de movimiento con la cual, después de haber cesado el impulso de la causa externa, continuará necesariamente moviéndose. Así pues, la permanencia de esta piedra en movimiento es coaccionada, no por ser necesaria, sino porque debe ser definida por el impulso de la causa externa. Y lo que aquí se dice de la piedra, hay que aplicarlo a cualquier cosa singular, aunque se la conciba compuesta y apta para muchas cosas; es decir, que toda cosa es determinada necesariamente por una causa externa a existir y a obrar de cierta y determinada manera.

Aún más, conciba ahora, si lo desea, que la piedra, mientras prosigue su movimiento, piensa y sabe que ella se esfuerza, cuanto puede, por seguir moviéndose. Sin duda esa piedra, como tan solo es consciente de su conato y no es de ningún modo indiferente, creerá que es totalmente libre y que la causa de perseverar en el movimiento no es sino que así lo quiere. Y esta es esa famosa libertad humana, que todos se jactan de tener, y que tan solo consiste en que los hombres son consciente de su apetito e ignorantes de las causas por las que son determinados. Así, el niño cree apetecer libremente la leche, el chico irritado quere la venganza, y el tímido la fuga. Por su parte, el borracho cree decir por libre decisión de su alma lo que después, ya sobrio, quisiera haber callado. Igualmente, el delirante, el charlatán y otros muchos de la misma calaña creen obrar por libre decreto de su alma y no que son llevados por el impulso. Y como este prejuicio es innato a

todos los hombres, no se liberan tan fácilmente de él. Y aun cuando la experiencia enseñe, más que sobradamente, que los hombres nada pueden menos que dominar sus apetitos, y que muchas veces, mientras sufren la pugna de efectos contrarios, ven lo mejor y siguen lo peor, creen, sin embargo, que son libres por la sencilla razón de que desean levemente algunas cosas y que ese deseo puede ser fácilmente reprimido por el recuerdo de otra cosa que nos viene frecuentemente a la memoria.

Carta a G. H. Schuller (1674), en *Correspondencia,* traducción de Atilano Domínguez, Alianza, Madrid, 1988



-Pero de tenerla, ¿tendría usted tendencia sado (respuesta A), tendencia maso (respuesta B), o quizá *fifty-fifty* (respuesta C)?

Sade (francés, 1740-1814)

Autor de obras eróticas donde se mezclan descripciones sexuales y consideraciones de filosofía materialista sobre la existencia de Dios y del alma, del bien y del mal, de la falta y el pecado, de la libertad y la responsabilidad. Incita a obedecer sin complejos lo que la naturaleza quiere de nosotros. Pasa dos tercios de su vida en prisión.

¿Se elige ser jorobado?

—Mi querida Teresa —me dijo—, lo más ridículo que hay en el mundo es querer discutir, contrariar, condenar o castigar los gustos de cada hombre, si no están de acuerdo con las leyes o convenciones sociales del país en que vive [...] ¿Es posible que el ser humano sea incapaz de entender que no existe ningún tipo de inclinación, por extraña que parezca o criminal que se la considere, que no dependa de la constitución que nos ha dado la naturaleza? [...] Y, planteando esto, yo pregunto: ¿con qué derecho puede un individuo atreverse a exigir de otro que reforme o moldee sus instintos siguiendo un orden social establecido? [...] Las propias leyes, hechas exclusivamente para el bienestar de los hombres, no tienen ninguna potestad para atreverse a dañar a aquel de entre ellos que no puede corregirse o solo lo lograría perdiendo esa felicidad que ellas mismas están llamadas a conservarle [...] Porque, aunque alguien deseara cambiar de gustos, ¿podría hacerlo? [...] ¿Está en nuestra mano refundirnos o transformarnos en un ser distinto? [...] ¿Osaríais pedírselo a un contrahecho? [...] ¿Y acaso la irregularidad de nuestras inclinaciones no representa lo mismo en el aspecto moral que la imperfección de tal hombre en el físico?...

Justina o los infortunios de la virtud, traducción de Isabel Brouard, Cátedra, Madrid, 1985

Max Horkheimer (alemán, 1895-1973)

Pertenece a un grupo de filósofos alemanes que se apoya en el marxismo; critica su versión soviética y propone una revolución social (la Escuela de Francfort). Analista de la familia y la autoridad, la tecnología y el uso de la razón, el capitalismo y los regímenes totalitarios.

Theodor W. Adorno (alemán, 1903-1959)

Músico de formación, sociólogo y musicólogo, filósofo judío expulsado por el nazismo y refugiado en los Estados Unidos, miembro de la Escuela de Francfort. Pensador antifascista que se preocupa por reflexionar sobre las condiciones de una revolución social que no pase por la violencia.

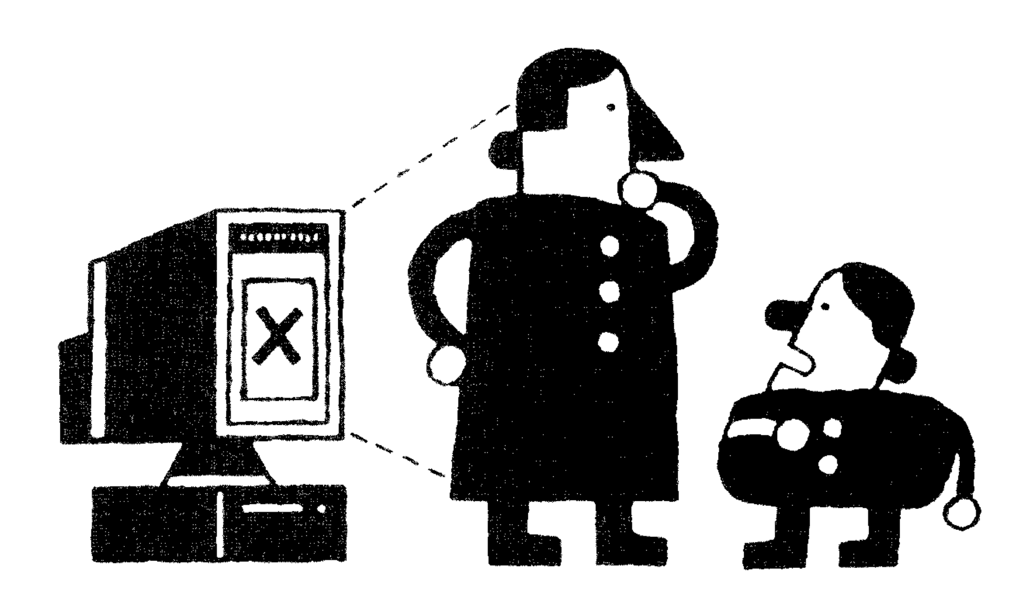
«Los presos son enfermos»

Los presos son enfermos. Su debilidad los ha conducido a una situación que ha deteriorado ya su cuerpo y su espíritu, y los deteriora cada vez más. La mayoría eran ya enfermos cuando cometieron la acción que los condujo a la cárcel: por su constitución o por culpa de las circunstancias. Otros han obrado como lo hubiese hecho cualquier hombre sano en la misma constelación de estímulos y motivos, pero han tenido mala suerte. El resto eran peores y más crueles que la mayor parte de los que están libres; tan malvados y crueles personalmente como los amos fascistas del globo por la posición que ocupan. La acción de los delincuentes comunes es obtusa, personal, directamente destructora. Es probable que la sustancia viviente, que es la misma en cada uno, no hubiera podido sustraerse bajo ninguna forma, incluso en el caso de las acciones más extremas, a la misma presión de la constitución física y del destino individual que han impulsado al delincuente a la acción cometida; que tanto tú como yo, sin ese discernimiento que nos ha tocado en suerte por una combinación afortunada de circunstancias, hubiéramos obrado como el delincuente en el momento de cometer el homicidio. Y ahora, como detenidos, no son más que pacientes, y la pena que sufren es ciega, un hecho enajenado, una desgracia, como el cáncer o el derrumbamiento de una

casa. La cárcel es una enfermedad incurable. Lo revelan incluso los rostros de los presos, su marcha prudente, su forma minuciosa de pensar. Como los enfermos, no saben hablar más que de la propia enfermedad.

Dialéctica de la Ilustración (1947), traducción de Juan José Sánchez, Trotta, Madrid, 1994

¿Dejaríais a vuestro hijos acceder a las páginas pornográficas de Internet?



¿Sí o no? ¿Lo toleraríais? ¿O haréis como si no os dieseis cuenta cuando toqueteen el ratón? Porque el problema se planteará —este u otros que harán que os enfrentarán con la libertad de vuestros hijos y os obligarán a poner límites a su ejercicio—. Por su bien, diréis; por el vuestro, más bien... Porque os encontraréis en la piel del censor de vuestros antiguos deseos, desaprobados ayer por vuestros padres. Lo que cada uno se autoriza, no lo tolera forzosamente de los suyos o de los otros en general. ¿Quién no ha visto nunca a escondidas una película pornográfica en televisión o en Internet? ¿Quién se comporta hoy peor? ¿Quién no aumentaba su placer con la transgresión del orden o de la opinión parental? ¿Y quién cerrará los ojos, convertido en adulto, una vez en la piel, no del que demanda libertad, sino de quien la puede dar?

De adolescentes os enfadáis al constatar el apocamiento de vuestros padres que, la mayoría de las veces, conceden raramente, difícilmente o con parsimonia, todas esas libertades que reivindicáis: acostarse tarde, salir por la noche, fumar tabaco u otra cosa, beber más de la cuenta, colgarse al teléfono cuando no se paga la factura, contar con un poco de dinero, viajar el fin de semana, tener relaciones sexuales, tomar la pildora, disponer de un móvil, utilizar el coche del padre, etc. Las libertades son más fáciles de reivindicar que de conceder. La ley no es una excepción: cuando seáis adultos

con responsabilidades paternas, olvidareis las dificultades encontradas en la época en la que siempre aspirabais a una mayor libertad...



Fotografía de Larry Clark.

¿Hay que aprender a ser libre?

Cada uno lo experimenta: no podemos dejar hacerlo todo, concederlo todo sin prohibir nunca nada. Una libertad que no encuentra ningún límite no puede definirse, precisarse, diseñarse claramente. Solo los límites le dan un sentido, una consistencia. Pero ¿dónde están? Respuesta: allí donde un daño se sigue de su uso. Daño para sí, o daño para el prójimo. Sin duda, pero ¿quién esta habilitado para juzgar los daños? Los padres, los adultos, las personas investidas de poder, autoridad o experiencia. Al menos las cosas funcionan así. No hay libertad, en efecto, si esta debe pagarse con un disgusto o una pena, con una falta o un apuro, con un riesgo para uno mismo o para el otro. Por supuesto, a veces es difícil ser juez y parte, saber lo que es perjudicial para uno mismo o para el prójimo; pero a menudo es más difícil aún confiar esta tarea a un tercero siempre susceptible de abusar de la autoridad que se le otorga o reconoce. Con la autodisciplina arriesgáis menos el exceso que con la disciplina.

El ejercicio de la libertad supone, por tanto, un aprendizaje. No se nace libre, nos hacemos libres. Hacer o dejar hacer cualquier cosa, sin preocupar-

se de las consecuencias, no es ejercer nuestra libertad, sino obedecer impulsos, como un animal salvaje. En primer lugar, son los educadores y los padres quienes, según su idea del bien y del mal, os señalan límites. En función de su interés por daros forma a partir de un principio preconcebido, deciden para vosotros límites que no han de ser superados, barreras que se impondrán a vuestra libertad. Evidentemente, algunos las imponen demasiado pronto, otros demasiado tarde: en un caso, vuestra libertad es casi plenamente amputada, en el otro, dicha libertad no encuentra ningún límite. Por un lado, sufrís la tiranía del esclavo, por el otro, ejercéis la licencia de los tiranos.

La libertad se limita por imperativos religiosos y éticos que permiten construir y sostener una sociedad según las reglas. Se limita la libertad allí donde su uso, o bien su abuso, pasa a ser perjudicial para el prójimo, sus bienes, su propiedad, su tranquilidad, su seguridad, su paz. Podéis hacerlo todo, con tal de que no perjudiquéis al otro. Es la definición clásica de la libertad a la que se añade: está autorizado todo lo que no está prohibido, o aún: todo lo que la ley no prohibe, podéis hacerlo. De ahí una rápida y fácil captación de la naturaleza de la libertad: define el poder de actuar hasta que se encuentra el tope de la ley y del derecho. Así, sois libres mientras que una figura de la autoridad no os lo prohiba...

¿Con, sin, contra, a pesar de los otros?

¿Y cuando el individuo no dispone de medios intelectuales o morales para decidir lo que puede o no hacer? ¿En el caso de un menor mental o social? ¿De un niño? El problema es más complicado, ya que la ley de una sociedad o el derecho de un Estado no bastan. También debemos tener en cuenta la ley moral. Como en el caso del niño que siempre demanda más. ¿Cuándo decirle que no? ¿Y respecto a la película pornográfica? Por principio, el niño ignora lo que en verdad es perjudicial moralmente para él. Está por lo tanto condenado a ser un sujeto en manos de sus padres, que le imponen su voluntad creyéndola buena para él (por ejemplo, los padres que, en nombre de una religión que creen justa, pueden prohibir la transfusión de sangre que salvaría a su hijo). La libertad de un niño es, por lo tanto, la que definen para él sus padres.

También adoptamos decisiones por un disminuido mental o de un anciano desprovisto de razón. Nuestra sociedad decide igualmente por los presos, privados de libertad y a los cuales se les arrebata el poder de moverse, de encontrar a otro, de ir y venir, de decidir sobre su empleo del tiempo, de disponer sin trabas de su cuerpo. La sociedad decidía también, no hace mucho,

sobre el reemplazo obligado a hacer el servicio militar en un cuartel. A veces la sociedad toma también la decisión de limitar, reducir o suprimir la libertad de los enfermos en los hospitales y, en su caso, se decide en nombre de los menores de edad a los que se retira la libertad que conceden la ley y el derecho.

Así pues, la libertad exige un juego permanente entre la licencia y la ley, entre el poder de hacer lo que queremos y la posibilidad de actuar conforme al derecho. Supone, igualmente, el orden, la autoridad y la jerarquía, el poder de instancias que legislan y legitiman el mundo tal y como va: la familia declara el derecho y, en nombre de la ley moral, limita la libertad del niño. La misma lógica funciona entre la escuela y el alumno, el adulto y el adolescente, el ejército y el soldado, el hospital y el enfermo, la Iglesia y el fiel, la empresa y el obrero, la prisión y el detenido, la residencia geriátrica y el anciano, pero también, y todavía demasiado a menudo, entre el hombre y la mujer, el rico y el pobre. La limitación de la libertad de algunos se defiende mientras esta permita el aumento de las libertades de la mayoría.

Por ello, no hay ley *a priori* que permita saber qué dosis de libertad es posible y deseable en una relación. Cada caso depende de una situación particular. Supone, en la medida de lo posible, el conocimiento de la situación, la comprensión de lo que está en juego, la discusión, el intercambio, la propuesta contractual. La libertad se construye, se crea, y no puede proceder de una decisión unívoca y unilateral. Al nacer, el niño no dispone de ningún medio para captar la naturaleza de los desafíos de la libertad. La educación debe perseguir la emancipación de la necesidad con el fin de hacer posible una autodeterminación, ella misma creadora de libertades para los otros. Entonces, y solamente entonces, la vida en común no parece una jungla y pasa a ser un terreno de juego ético y político.



Joven soldado del ejército británico
en Irlanda del Norte
(fotografía de Peter Marlow).

TEXTOS

John Stuart Mill (inglés, 1806-1873)

Filósofo utilitarista (doctrina que pretende hacer posible para el individuo, a través de la moral, y para el grupo, a través de la política, la mayor felicidad posible). Entre los filósofos, uno de los escasos defensores de la causa femenina con El sometimiento de las mujeres *(1869).*

¿Limitar la libertad peligrosa?

Este principio consiste en que el único fin que justifica la intervención de la especie humana, colectiva o individualmente, en la libertad de acción de cualquiera de sus semejantes, es su propia protección. Que el único propósito para el que puede ejercitarse legítimamente el poder sobre cualquier miembro de una comunidad civilizada, contra su voluntad, es evitar que perjudique a los demás. Su propio bien, sea físico o moral, no constituye justificación suficiente. Él no puede ser justificadamente forzado a actuar o a abstenerse de hacerlo porque sea mejor para él hacerlo así, porque ello le haga sentirse más feliz, porque en opinión de los demás hacerlo así sería de sentido común, o incluso justo. Estas son buenas razones para amonestarlo, para razonar con él, para persuadirlo o para suplicarle, pero no para obligarlo o infligirle cualquier mal en caso que actúe en forma diferente. Para justificar esto, la conducta de la que se desea disuadirlo tendría que haber sido calculada para perjudicar a otras personas. En la parte que le concierne meramente a él, su independencia es, por derecho, absoluta. El individuo es soberano sobre sí mismo, sobre su propio cuerpo y sobre su mente. Quizá no sea necesario decir que esta doctrina es solo aplicable a seres humanos en la madurez de sus facultades. No nos referimos a niños ni a personas jóvenes que están por debajo de la mayoría de edad que la ley pueda fijar tanto para los hombres como para las mujeres. Aquellos que aún permanecen indefensos y requieren la ayuda de otros, deberán ser protegidos contra sus propias acciones tanto como contra los daños que otros puedan inferirles.

Sobre la libertad (1859), traducción de Cristina García Cay, Espasa Calpe, Madrid, 1996

Karl Popper (austríaco, 1902-1994)

Epistemólogo (filósofo de cuestiones científicas) y teórico del pensamiento político liberal. Muy pronto denuncia a los enemigos de la sociedad abierta amantes de la sociedad cerrada, signo distintivo de los totalitarismos. Rechaza teorizar sobre el porvenir en virtud de una concepción progresista de la historia.

Moralizar la televisión

Yo propongo que una organización semejante sea creada por el Estado para quienes intervienen en la producción de televisión. Cualquiera que esté ligado a la producción televisiva debe tener una patente, una licencia, una cédula profesional, que le pueda ser retirada de por vida cuando actúe en contravención de ciertos principios. Este es el medio por el cual yo quisiera que se introdujese finalmente una disciplina en este campo. Quienquiera que haga televisión, deberá necesariamente estar organizado, deberá tener una patente. Y quienquiera que haga algo que no debería haber hecho según las reglas de la organización, y con base en el juicio de la organización, podrá perder esa patente. El organismo que tenga la facultad de retirar la patente será una especie de tribunal. Por esto, en un sistema televisivo que operase según mi propuesta, todos se sentirían bajo la constante supervisión de este organismo y deberían sentirse constantemente en la situación de quien, si comete un error (siempre con base en las reglas fijadas por la organización), puede perder la licencia. Esta supervisión constante es algo mucho más eficaz que la censura, porque la patente, en mi propuesta, debe ser concedida solo después de un cuso de adiestramiento, al término del cual habrá un examen.

Uno de los fines principales del curso será enseñar a aquel que aspira a producir televisión, que de hecho, le guste o no, participará en la educación de masas, en un tipo de educación que es terriblemente poderoso e importante. De esto se deberán dar cuenta, quiéranlo o no, todos los que participan en hacer televisión: actúan como educadores, dado que la televisión presenta sus imágenes tanto ante los niños y jóvenes como ante los adultos [...].

Hace ocho años, en una lección sostuve la tesis de que estamos educando a nuestros niños para la violencia, y que si no hacemos algo, la situación necesariamente se deteriorará, porque las cosas se dirigen siempre por la dirección que presenta menor resistencia. En otras palabras, se va siempre por la parte que resulta más

fácil, aquella en que uno se ayuda a superar un problema, redu ciendo las obligaciones del trabajo. Los condimentos de que hemos hablado (la violencia, el sexo, el sensacionalismo) son el medio que los productores de televisión tienen más a la mano, son el medio ya probado que siempre es capaz de captar a la audiencia.

Una patente para producir televisión, en *La televisión es mala maestra,* traducción de Isidro Rosas Alvarado, FCE, México, 1998

OTROS TEXTOS SOBRE LA LIBERTAD

Jean Grenier (francés, 1898-1971)

Profesor de filosofía de Albert Camus, enseñante de estética. Pensador de la elección, de la acción, de la libertad y su uso, de la angustia, de la responsabilidad. Es uno de los primeros en denunciar la impostura del socialismo de los países del Este con Ensayo sobre el espíritu de ortodoxia (1938).

Angustia, embriaguez y vértigo

Alguien me ha contado que habiendo entrado en la estación de Milán, de donde salen trenes en todas las direcciones de Europa como consecuencia de la situación de la cuidad, fue presa de una horrible angustia ante el pensamiento de que podía ir tanto a Lyon como a Berlín, a Venecia como a Marsella, a Viena como a Constantinopla. También hay que decir que se encontraba en esa situación privilegiada que consiste en no tener situación: ni trabajo, ni familia, ninguna atadura de ninguna clase; eso es lo que se llama ser libre, pero, claro está, no una «libertad en situación». Y a esa idea de la multitud de los posibles se añadía el vivo sentimiento interno de la potencia personal: puedo, si quiero, coger un billete para tal o cual dirección, el empleado tan solo buscará complacerme. Ni siquiera se inclinará a favor del más largo trayecto, del más caro, como no dejaría de hacer un buen vendedor en una tienda. Me deja libre, libre como Hamlet. De ahí nace un sentimiento de angustia que es al mismo tiempo un sentimiento de embriaguez, angustia ante la multiplicidad de los términos propuestos a la elección, embriaguez ante la potencia a desplegar, intacta y siempre nueva, pero que corre el peligro de comprometerse y de perderse con el uso [...]. El vértigo que se apodera del hombre ante la multitud de los posibles está, pues, hecho a la vez de angustia y de embriaguez. Todavía no hemos hablado hasta aquí más que de hombres más o menos normales.

Conversaciones en torno al buen uso de la libertad. Entreriens sur le bon usage de la liberté, Gallimard, 1948 (traducción para este libro de Irache Ganuza Fernández)

Pierre Joseph Proudhon (francés, 1809-1865)

Hijo de pobre, obrero tipógrafo, anarquista obsesionado con la justicia y respetuoso con el individuo. Propone suprimir el estado y el modo de producción capitalista invitando a formas alternativas de organización social la asociación, el contrato, la federación, la cooperativa de libres productores. Encarcelado por sus ideas.

«Ser gobernado»

¡Oh, humanidad!, ¡humanidad! ¿Y es posible que durante sesenta siglos hayas vivido en tanta abyección? Te llamas santa y sagrada y no eres más que la constante y gratuita prostituta de tus lacayos, de tus curas y de tus soldados. ¡Tú lo conoces, y sin embargo, lo sufres! Estar gobernado equivale a estar con guardias de vista, a vivir inspeccionada, espiada, dirigida, legislada, reglamentada, hollada, adoctrinada, sermoneada, violentada, estimada, apreciada, censurada y mandada por hombres que para ello carecen de títulos, de ciencia y de virtudes... Estar gobernado equivale a estar registrada, tarifada, timbrada, medida, cotizada, licenciada, privilegiada, enmendada, amonestada, violada, impedida, reformada, dirigida y corregida en cada operación, en cada transacción, en cada movimiento que emprendas. Bajo el pretexto de utilidad pública y en nombre del interés general se imponen contribuciones, se hace la ejecución de los bienes del individuo, se le exige rescate y se le explota, monopoliza, concusiona, precipita, mistifica y roba; después, a la menor resistencia, a la primera queja, se le reprime, se le multa, se le vilipendia, se le veja, se le pega, se le sacude, se le intima, se le desarma, se le agarrota, se le encarcela, se le fusila, se le ametralla, se le juzga, se le condena, se le deporta, se le sacrifica, se le vende, se le hace traición, y, para colmo de esto, no falta quien luego se le burle en sus barbas, le ultraje y le deshonre. He ahí el gobierno, he ahí la justicia, he ahí la moral. Y sin embargo, entre nosotros existen demócratas que pretenden que el gobierno tiene algo bueno; existen socialistas que en nombre de la libertad, la igualdad y la fraternidad, sostienen esta ignominia; existen, en fin, proletarios que aceptan candidaturas a la presidencia de la República. ¡Hipócritas!

Idea general de la revolución en el siglo XIX (1851), epílogo, vertida al castellano por D. José Comas, Biblioteca de ambos mundos, editor Juan Pons, Barcelona, 1870

Mijaíl Bakunin (ruso, 1814-1876)

Ogro en todo: en la mesa y frente a la historia. Revolucionario profesional, activista, enemigo de Marx, al cual opone un socialismo libertario; prisionero, deportado a Siberia, evadido. Teórico del anarquismo que practica en las barricadas europeas. Hace de Dios un enemigo personal...

Muerte de Dios, nacimiento del hombre

Que no desplazca a los metafísicos y a los idealistas religiosos, filósofos, políticos o poetas: *la idea de dios implica la abdicación de la razón humana y de la justicia humana; es la negación más decisiva de la libertad humana y lleva necesariamente a la esclavitud de los hombres, tanto en teoría como en la práctica.*

A menos de querer la esclavitud y el envilecimiento de los hombres, como lo quieren los jesuítas, como lo quieren los monjes, los pietistas o los metodistas protestantes, no podemos, no debemos hacer la menor concesión ni al dios de la teología ni al de la metafísica. Porque en ese alfabeto místico, el que comienza por decir A deberá fatalmente acabar diciendo Z, y el que quiere adorar a dios debe, sin hacerse ilusiones pueriles, renunciar bravamente a su libertad y a su humanidad. Si dios existe, el hombre es esclavo; ahora bien, el hombre puede y debe ser libre: por consiguiente, dios no existe., Desafío a cualquiera que sea a salir de ese círculo; y ahora, que se elija.

Dios y el Estado (1871), traducción de Diego Abad de Santillán, *El Viejo Topo,* España

Max Stirner (alemán, 1806-1856)

Individualista radical. Autor de un solo libro, El único y su propiedad (1844), en el cual ataca sin miramientos todo lo que se opone a la expansión de la pura individualidad: la ley, el derecho, el Estado, la familia, la propiedad, el trabajo, la moral, la religión, la patria, la educación. Presentado a veces como un anarquista.

La asociación crea la libertad

Procurando la asociación una suma mayor de libertad, podrá ser considerada como «una nueva libertad»; uno escapa, en

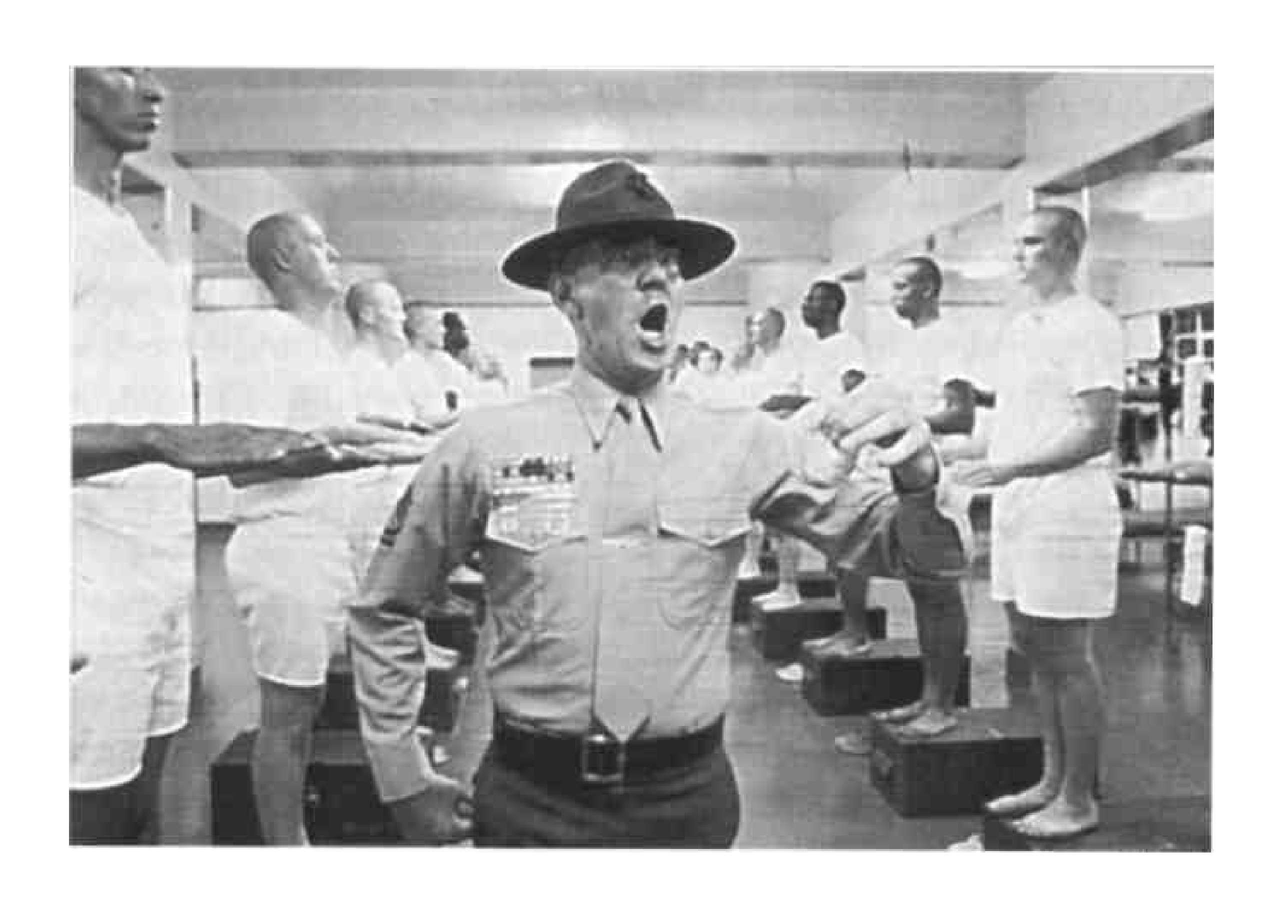
efecto, a la violencia inseparable de la vida en el Estado o la sociedad; sin embargo, las restricciones a la libertad y los obstáculos a la voluntad no faltarán. Porque el objeto de la asociación no es precisamente la libertad, que sacrifica a la individualidad, sino esta individualidad misma. Relativamente a esta, la diferencia es grande entre Estado y asociación. El Estado es el enemigo, el asesino del individuo; la asociación es su hija y su auxiliar; el primero es un espíritu, que quiere ser adorado en espíritu y en verdad, la segunda es mi obra, ha nacido de Mí. El Estado es el señor de mi espíritu, quiere que crea en él y me impone un credo, el credo de la legalidad. El ejerce sobre Mí una influencia moral, reina sobre mi espíritu, proscribe mi Yo para sustituirse a él como mi verdadero yo. En suma, el Estado es sagrado, y frente a mí, el individuo, es el verdadero hombre, el espíritu, el fantasma. La asociación, al contrario, es mi obra, mi criatura; no es sagrada ni es una potencia espiritual superior a mi espíritu.

El Único y su propiedad (1844), 2." parte, traducción de Pedro González Blanco, Eds. Orbis, Barcelona, 1985

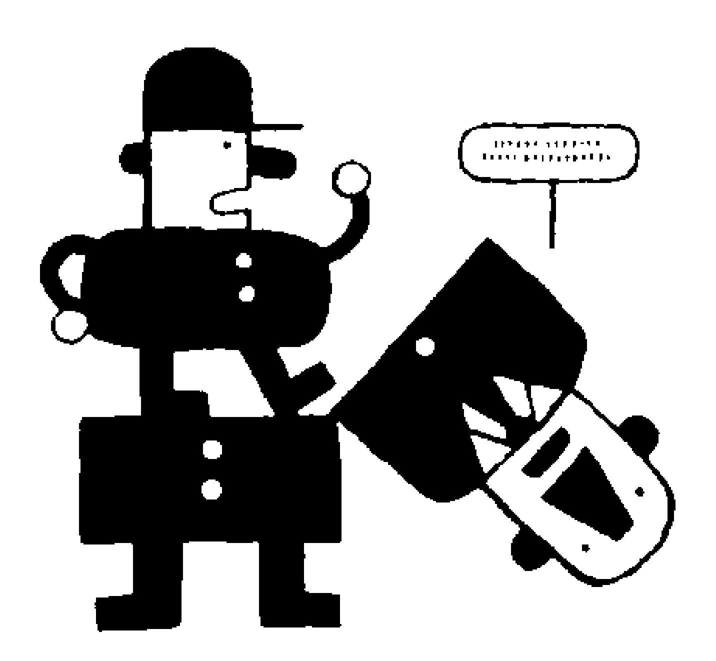
Imagen extraída de *La chaqueta metálica,* película de Stanley Kubrick, 1987.

5
El derecho

El reglamento, el jefe de estudios y la policía



¿Debéis negaros a obedecer a vuestro jefe de estudios cuando suelte tonterías?



Sí, si realmente os propone hacer una cosa que consideráis que no se aviene bien, o está en contradicción con vuestra idea de la justicia y la moral. Denunciar a alguien, dar el chivatazo, informar sobre la forma en la que una persona (alumno, profesor o empleado del centro) se comporta en el recinto del colegio, cooperar en planes disciplinarios, u otra práctica tal que vuestra conciencia crea indefendible, entonces sí, negaos a obedecer. Porque existe un derecho a rebelarse o desobedecer, que incluso se apoya en el deber de comportarse así: el derecho es siempre secundario, ya que proviene de una idea que le precede y supone una condición previa de humanidad, de igualdad, de equidad y moralidad. El derecho no puede obligaros cuando la moral os retiene. No prefiráis la legalidad a la moralidad, no escojáis el derecho inmoral e injusto frente a la moral que lo contradice.

Hablamos de la existencia de un derecho natural para caracterizar la ley no escrita, tácita, que rige la relación entre dos seres independientemente de toda convención y legislación, de todo contrato, desde el momento en que dos personas mantienen un vínculo, una relación. Al contrario que el derecho positivo que resulta de las leyes escritas y acuerdos anteriores entre par-

tes contratantes, ese derecho natural se apoya en lo que *a priori* parece humano y se impone al margen de todo texto, tan pronto como tenemos una persona delante de nosotros: respetar su dignidad, asegurar su existencia o subsistencia alimentaria, concederle la elemental protección de su cuerpo y salud, de su identidad y subjetividad, otorgar a su cadáver los cuidados y atenciones convenientes, etc. Antes de toda legislación, e independientemente de ella, priman esas obligaciones éticas. Si el derecho positivo contradice al derecho natural, podéis plantearos legítimamente un desacato, una rebelión, una repulsa.

Una mujer que dice no

En la Antigüedad, Antigona (la heroína de una pieza epónima -que tiene ese nombre- de Sófocles (495-405 a. de C), un autor griego de teatro trágico) divulgó la potencia del derecho natural defendiendo ferozmente el derecho a la sepultura de su hermano. La historia es así: Creonte, rey de Tebas, da órdenes de prohibir el entierro de Polinices, el hermano de Antigona, culpable de haber combatido contra su patria. Esa noche, Antigona sale de la ciudad para cubrir el cuerpo amado con bastante polvo como para que no quedase expuesto a perros errantes y animales de paso. Los guardias la sorprenden y la hacen prisionera. En su celda -una gruta donde fue emparedada viva-, se ahorca. Una cascada de muertes se sigue en el círculo familiar del rey Creonte.

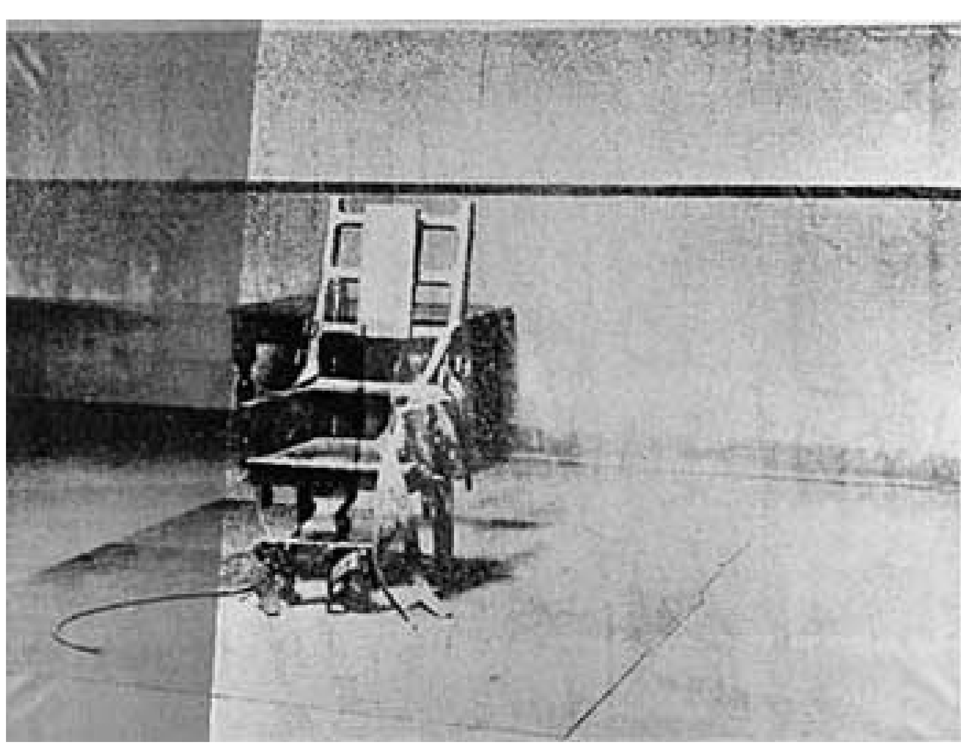
¿La lección de la pieza de Sófocles? Las leyes civiles, útiles para la sociedad, pueden muy bien existir por su lado, pero a los ojos de Antígona no es menos cierto que por encima de ellas existe una ley del corazón, sagrada e inviolable. La historia atraviesa los siglos y los lugares: todavía hoy, los filósofos del derecho se sirven de ella para reflexionar sobre la oposición entre las leyes jurídicas ciudadanas y las leyes éticas individuales, y establecer el tipo de relación que deben sostener derecho positivo (local, humano y fechado) y derecho natural (universal, trascendente -situado más allá- y fuera de la historia).

Cada uno de nosotros se inclina más bien hacia Antigona o hacia Creonte, hacía los sentimientos o la razón, hacia la afección o la ley, hacia la justicia o el orden. Ante el imperativo de una jurisdicción, unos se irritan, se escandalizan o rebelan porque les parece inicua (injusta) y no desean aplicarla (contribuir a la segregación y discriminación racial en la Francia del régimen de Vichy en los años 40, por ejemplo). En cambio, otros colaboran, muestran su acuerdo y afirman los plenos poderes de una ley, la obligación

de aceptarla, de plegarse a ella y respetarla. Unos colocan la humanidad y la justicia por encima de todo, los otros veneran la ley, el orden y el derecho en detrimento de cualquier otra consideración.

Vuestro temperamento está más o menos dotado para la obediencia y la sumisión. Algunos individuos renuncian a su libertad individual para convertirse en locos defensores del orden social: mientras una institución los proteja, los cubra (el Estado, la Universidad, el Gobierno, la Empresa, etc.), están dispuestos a convertirse en siervos de cualquier orden. La función misma del verdugo, en los países donde la pena de muerte sigue haciendo estragos, prueba que ciertos individuos son capaces de ejecutar fríamente a un hombre que personalmente no les ha hecho nada, bajo el pretexto de que la sociedad les exige, salario mediante, efectuar esa tarea inmunda y decapitar, electrocutar o gasear a un ser humano.

La totalidad de monstruosidades políticas del siglo xx ha tenido lugar con la colaboración de individuos que lo ignoraban todo de la ley del corazón y se limitaban a aplicar literalmente el derecho inicuo y las leyes injustas del nazismo, el bolchevismo, el fascismo, el franquismo y otras políticas que han vivido del exterminio de sus semejantes -de la ex Yugoslavia a Ruanda pasando por las masacres perpetradas por los islamistas integristas de Argelia. Los verdugos se inclinan del lado de Creonte, las víctimas del lado de



Andy Warhol (1930-1987), *Silla eléctrica,* 1967

Antígona. La oposición durará mientras existan gobiernos autoritarios e individuos más o menos frágiles, más o menos fuertes.

Resistir, deber imperioso

Los textos de la ley francesa, desde la Declaración de los Derechos del Hombre hasta la Constitución de 1958, reconocen legal y jurídicamente la posibilidad de un derecho del incumplimiento o insurrección. El artículo 21 de la Constitución estipula: cuando «el Gobierno viole las libertades y los derechos garantizados por la Constitución, la resistencia en todas sus formas es el derecho más sagrado de todos y el más imperioso de los deberes». Derecho sagrado y deber imperioso: las palabras tienen mucho peso y significan que más allá de la ley y del derecho, no queda nada al arbitrio de los que tienen como tarea hacerlos respetar, sino una concepción del hombre y de la humanidad que no puede avenirse con crímenes, muertes, desprecio, indignidad o negación de los ciudadanos.

Por otra parte, el texto de la Constitución abre inmensas posibilidades de resistencia, de rebelión, de insurrección, puesto que es vago en cuanto a los detalles y acepta que todas las formas pueden ser utilizadas, defendidas y justificadas para oponerse a una potencia irrespetuosa con aquello por lo que ha sido investida. El contrato obliga a las dos partes; cuando una de las dos ya no lo respeta y el individuo o el Gobierno incurren en la delincuencia, puede manifestarse una oposición bajo forma de represión por parte de la policía en el primer caso o de insurrección en el otro. No se puede decir mejor: el derecho obedece primero a la moral, debe garantizar la seguridad y la libertad de los individuos que han aceptado someterse a él.

¿Cómo ejercer ese derecho de oposición? No consintiendo más al poder legal, sino queriendo lo que parece legítimo moralmente. Porque el poder existe por el solo consentimiento de aquellos sobre quienes se ejerce. Sea cual sea. No le concedáis más crédito e importancia, y no existirá más; no lo sostengáis más, y se derrumbará él mismo enseguida, sin violencia ni guerrilla, sin masacres en las calles. El derecho de oposición se manifiesta en el rechazo a contribuir personalmente en la lógica que constituye su fuerza: romper el equilibrio negándonos a sostenerlo. Cuando el poder ya no está acreditado, cae por sí mismo. No obedeciendo a una ley inicua, se suprime su efecto. La tiranía procede en parte de los tiranos, pero también del consentimiento de los tiranizados incapaces de rebelarse individual o colectivamente.

En todas partes en las que imperan textos legales, reglas del juego, reglamentos interiores, y tan pronto como en virtud del derecho natural una ley

os parece proceder menos de la equidad que del arbitrio, tenéis legítimamente el poder y moralmente el derecho de no obedecer, de objetar según vuestra conciencia, de negaros a aportar vuestro concurso al ejercicio de una orden que se enfrenta a vuestra concepción de la justicia o vuestra visión de la dignidad o humanidad. Allí donde la moral desaparece, la ley no puede obligar, no debe hacerlo. Si ella lo logra, en parte es con vuestro asentimiento y a causa de vuestra pasividad o vuestra colaboración. La ley y el derecho existen para los hombres, no al contrario.



Hombre solo ante los tanques en la represión por parte del ejército de las manifestaciones estudiantiles en Pekín, plaza de Tianamen, 1989 (fotografía de Stuart Franklin).

TEXTOS

Epicuro (griego, 341-271 a. de C.)

Materialista (solo cree en los átomos y en su organización en el vacío), indiferente a los dioses (que no tienen más que hacer hombres), eudemonista (al buscar el máximo de bienestar en la existencia), propone, para alcanzar la felicidad, satisfacer únicamente los deseos naturales y necesarios (beber cuando se tiene sed, comer cuando se tiene hambre).

Breve teoría del contrato

XXXI—La justicia fijada por la Naturaleza es la piedra de toque de la conveniencia de no perjudicar ni ser perjudicado uno por otro. XXXII—Todos los seres vivos incapaces de no tomar acuerdos, de no perjudicar ni ser perjudicados unos por otros, no tienen nada injusto ni justo, y ocurre exactamente igual a todos los pueblos que no son capaces o no quieren tomar acuerdos de no perjudicar ni ser perjudicados unos por otros.

XXXIII—La justicia vista en sí misma no es nada sino un pacto de no perjudicar ni ser perjudicado en ningún momento en los tratos entre unos y otros y que afecta a la extensión de espacio que sea.

Máximas capitales, XXXI a XXXIII, en *Obras Completas,* traducción de José Vara,Cátedra, Madrid, 1995

Étienne de la Boétie (francés, 1530-1563)

Cuando tenía unos diecisiete años escribe un importantísimo libro, Discurso de la servidumbre voluntaria (1547), en el que propone una teoría de la esencia del poder: su existencia procede exclusivamente del consentimiento de aquellos sobre los que se ejerce. No querer servir, ahí está la condición de la libertad.

«Estad resueltos a no servir más»

Este que os domina tanto no tiene más que dos ojos, no tiene más que dos manos, no tiene más que un cuerpo, y no tiene ni una cosa más de las que posee el último hombre de entre los infinitos que habitan en vuestras ciudades. Lo que tiene de más sobre todos vosotros son las prerrogativas que le habéis otorgado para que os destruya. ¿De dónde tomaría tantos ojos con los cuales os espía si vosotros no se los hubierais dado? ¿Cómo tiene tantas manos para

golpear si no los toma de vosotros? Los pies con que holla vuestras ciudades, ¿de dónde los tiene si no es de vosotros? ¿Cómo tiene algún poder sobre vosotros, si no es por obra de vosotros mismos? ¿Cómo osaría perseguiros si no hubiera sido enseñado por vosotros? ¿Qué os podría hacer si vosotros no fuerais encubridores del ladrón que os roba, cómplices del asesino que os mata y traidores a vosotros mismos? Sembráis vuestros frutos a fin de que él en vuestra presencia los devaste; amuebláis y ocupáis vuestras casas para proveer a sus expediciones de robo; criáis a vuestras hijas a fin de que tenga en qué saciar su lujuria; alimentáis a vuestros hijos a fin de que él los lleve consigo; para, en el mejor de los casos, conducirlos a la matanza en sus guerras, o convertirlos en administradores de sus codicias y ejecutores de sus venganzas; os despedazáis dolorosamente, a fin de que él pueda tratarse delicadamente en sus diversiones y revolcarse en sucios y villanos placeres; os debilitáis a fin de hacerlo más fuerte y rudo y teneros más cortos de la brida. ¡Hacéis tantas indignidades que las bestias mismas no aguantarían ni sufrirían! Pero podéis libraros si ensayáis no siquiera a libertaros, sino únicamente a querer ser libres. Estad resueltos a no servir más y seréis libres. No deseo que lo forcéis, ni le hagáis descender de su puesto; sino únicamente no sostenerlo más; y lo veréis como un gran coloso al que se ha quitado la base, y por su mismo peso se viene abajo y se rompe.

Discurso de la servidumbre voluntaria (1547), traducción de José María Hernández-Rubio, Tecnos, Madrid, 1986

Jean Meslier (trances, 1664-1729)

Cura ateo. Lleva su vida de sacerdote sin hacerse notar demasiado en su congregación de Ardennes, mientras en secreto escribe unas Memorias que denuncian a Dios, a la religión, al cristianismo, a la fe, a la monarquía, al rey, al clero. Apela a la revolución mucho antes de que esta esté de actualidad.

Rebelión, modo de empleo

El abundante jugo que alimenta todas esas soberbias y orgullosas naciones de las que acabo de hablar, son las grandes riquezas, y las importantes ganancias que ellos extraen todos los días del penoso trabajo, o de los penosos trabajos de vuestras manos. Porque no es sino (de) vosotros, y no es más que por vuestra industria, y por vuestros penosos trabajos, que viene la abundancia de todos los

bienes, y de todas las riquezas de la tierra. Es ese jugo abundante, que ellos extraen de vuestras manos, lo que los sostiene, los alimenta, los engorda, y los hace tan fuertes, tan poderosos, tan orgullosos, tan altivos y soberbios como son. Pero ¿queréis (vosotros), pueblos, queréis hacer secar enteramente todas las raíces de esas soberbias y orgullosas naciones? Privadlas solamente de ese jugo abundante, que ellos extraen por vuestras manos de vuestras penas y vuestros trabajos. Retened vosotros mismos, por vuestras manos, todas esas riquezas, y todos esos bienes que hacéis venir tan abundantemente, con el sudor de vuestros cuerpos; retenedlos para vosotros mismos, y para todos vuestros semejantes, no deis nada de ellos a esas soberbias e inútiles naciones, no deis nada de ellos a esos soberbios y ricos holgazanes; no deis nada de ellos a esos monjes y eclesiásticos inútiles; no deis nada de ellos a esas altivas y orgullosas noblezas; no deis nada de ellos a esos soberbios y orgullosos tiranos, ni a los que los sirven. Mandad incluso a todos vuestros hijos, a todos vuestros parientes, a todos vuestros aliados, y a todos vuestros amigos que los abandonen, y abandonar totalmente su servicio, y no hacer nada por ellos; excomulgadlos enteramente de vuestra sociedad; miradlos por todas partes como miraríais a los excomulgados entre vosotros, y de ese modo los veréis pronto secarse, como se secarían hierbas y plantas cuyas raíces no chuparan ya el jugo de la tierra.

Memorias de Jean Meslier (después de 1718) (traducción para este libro de Irache Ganuza Fernández)

Henri-David Thoreau (norteamericano, 1817-1862)

Poeta, ensayista, memorialista, comprometido en la lucha contra la esclavitud, dimisionario de la educación porque no quería pegar a sus alumnos, encarcelado por no haber pagado voluntariamente sus impuestos, rechaza su liberación y el pago de la fianza que la habría permitido. Vive un tiempo en soledad en una cabana en medio del bosque.

Nadie es justo gracias a la ley

Yo creo que debiéramos ser hombres primero y ciudadanos después. Lo deseable no es cultivar el respeto por la ley, sino por la justicia. La única obligación que tengo derecho a asumir es la de hacer en cada momento lo que crea justo. Se ha dicho y con razón que una sociedad mercantil no tiene conciencia; pero una sociedad for-

mada por hombres con conciencia es una sociedad *con* conciencia. La ley nunca hizo a los hombres más justos y, debido al respeto que les infunde, incluso los bienintencionados se convierten a diario en agentes de la injusticia. Una consecuencia natural y muy frecuente del respeto indebido a la ley es que uno puede ver una fila de soldados: coronel, capitán, cabo, soldados rasos, artilleros, todos marchando con un orden admirable por colinas y valles hacia el frente en contra de su voluntad, ¡sí! Contra su conciencia y su sentido común, lo que hace que la marcha sea más dura y se les sobrecoja el corazón. No dudan que están involucrados en una empresa condenable; todos ellos son partidarios de la paz. Entonces, ¿qué son: hombres, o por el contrario, pequeños fuertes y polvorines móviles al servicio de cualquier mando militar sin escrúpulos?

Desobediencia civil y otros escritos (1848), traducción de M.'' Eugenia Díaz, Tecnos, Madrid, 1987

John Locke (inglés, 1632-1704)

Médico, político, filósofo empirista (para el cual las ideas y conocimientos se piensan y deducen a partir de las observaciones hechas sobre lo real más concreto) que tuvo que sufrir el exilio a causa de sus ideas progresistas en materia de política.

Del derecho de resistencia bien fundado

Siempre que *los legisladores destruyen o se adueñan de la propiedad del pueblo, o* los esclavizan bajo un poder arbitrario, se ponen a sí mismos en un estado de guerra respecto a su pueblo, el cual queda, por ello, libre de seguir obedeciendo y se puede acoger al refugio común con que Dios ha dotado a todos los hombres frente a la guerra y la violencia [...]. Así y todo, puede que quienes sostienen que esta doctrina mía *supone un fundamento para la rebelión* se refieran a que puede dar lugar a guerras civiles, o luchas intestinas, por decir al pueblo que, ante un atentado ilegal contra sus libertades o propiedades, quedan libres de obedecer e incluso que pueden enfrentarse violentamente con los que fueron sus magistrados e hicieron un uso ilegítimo de la fuerza para invadir sus propiedades, traicionando la confianza que se puso en ellos; y que, por tanto, esta doctrina no ha de ser permitida porque resulta absolutamente perjudicial para la paz del mundo. En tal caso, y por las mismas razones, habría que decir que un ciudadano honrado no debe oponerse a los ladrones ni a los piratas,

porque esto puede ocasionar desórdenes y derramamientos de sangre, Ahora bien, los *daños* que se pudieran producir en casos de este tipo no habría que *atribuirlos* a aquel que defiende sus derechos, sino *a quien invade* el de sus vecinos.

Ensayo sobre el gobierno civil (1690), en *Dos ensayos sobre el gobierno civil,* traducción de Francisco Jiménez García, Espasa-Calpe, Madrid, 1991

Benito de Espinosa (holandés, 1632-1677)

Pulidor de lentes de origen judío portugués. En política, critica la monarquía. En filosofía, ni materialista, ni idealista, sino panteísta —identifica Dios y la naturaleza: el uno es el otro. Influye de manera considerable en el pensamiento del siglo xvill con un libro titulado Etica (1675).

La libertad de expresión, ¿hasta dónde?

Por lo tanto, nadie puede, sin atentar contra el derecho de las potestades supremas, actuar en contra de sus secretos; pero sí puede pensar, juzgar e incluso hablar, a condición de que se limite exclusivamente a hablar o enseñar y que solo defienda algo con la simple razón, y no con engaños, iras y odios, ni con ánimo de introducir, por la autoridad de su decisión, algo nuevo en el Estado. Supongamos, por ejemplo, que alguien prueba que una ley contradice a la sana razón y estima, por tanto, que hay que abrogarla. Si, al mismo tiempo, somete su opinión al juicio de la suprema potestad (la única a la que incumbe dictar y abrogar leyes) y no hace, entre tanto, nada contra lo que dicha ley prescribe, es hombre benemérito ante el Estado, como el mejor de los ciudadanos, Mas, si, por el contrario, obra así para acusar de iniquidad al magistrado y volverlo odioso a la gente; o si, con el ánimo sedicioso, intenta abrogar tal ley en contra de la voluntad del magistrado, es un perturbador declarado y un rebelde. Vemos, pues, de qué forma puede cada uno, dejando a salvo el derecho y la autoridad de las supremas potestades, es decir, la paz del Estado, decir y enseñar lo que piensa: con tal que les deje a ellas decidir sobre las cosas que hay que hacer y no haga nada en contra de tal decisión, aunque muchas veces tenga que obrar en contra de lo que considera bueno y de lo que piensa abiertamente.

Tratado teológico-político (1670), traducción de Atilano Domínguez, Alianza, Madrid, 1986

Pierre Gassendi (francés, 1592-1655)

Sacerdote libertino (en el sentido de proclamar que no pone nada por encima de su libertad), trata de cristianizar la filosofía materialista de Epicuro. Tiene una gran influencia en la corriente libertina del siglo XVII. Descartes mantiene con él una correspondencia y polémica filosófica.

El derecho natural, ¿modelo del derecho positivo?

Como la justicia se ha imaginado para el bien común, aquello a lo que tiende el derecho, o respeto de lo que es justo, necesariamente es algo que equivale a un bien para todos los miembros de la sociedad, individual o colectivamente. Y puesto que cada uno investiga bajo la dirección de la naturaleza lo que es bueno para él, es lógico que el derecho, o respeto de lo que es justo, sea algo conforme a la naturaleza y se califique de natural. No sin razón abordo este punto. En efecto, a veces ocurre que en una sociedad se indica como derecho, o respeto de lo que es justo, lo que no se corresponde con el bien de la sociedad y que, al no ser conforme sino contrario a la naturaleza, no debe, pues, sino equivocadamente y como una forma de hablar, pasar por justo, puesto que lo que depende realmente del derecho natural, es decir, de lo que es justo según la naturaleza, es, tal cual, verdaderamente útil y bueno. Igualmente, el derecho natural, esto es, lo que es justo según la naturaleza, no es propiamente hablando, más que la prenda de una ventaja, siendo la ventaja propuesta, según el deseo general, que los hombres no se hagan mal los unos a los otros, y así vivan en seguridad, buscando cada cual el bien con la naturaleza como guía. Tengo aquí, por tanto, lo útil y el bien por idénticos, y considero que depende de dos condiciones que una cosa sea justa o esté garantizada por el derecho: que sea útil o tienda a la utilidad común, es decir, a la tranquilidad, y que haya sido prescrita por un acuerdo unánime de la sociedad. En efecto, nada es completamente justo sino lo que la sociedad, de un común acuerdo y unánimemente, ha querido ver respetado. Por esto es por lo que habitualmente se atribuye el nombre de derecho o de cosa justa a la vez a la utilidad común y al acuerdo común de la sociedad. Efectivamente, se califica de derecho tanto lo útil mismo —porque coincide con el derecho o está, con toda razón, indisolublemente ligado a él— como el acuerdo y la prescripción unánimes de la sociedad que llamamos ley, la cual prescribe, por ejemplo, a cada uno lo que es útil o justo.

Tratado sobre la filosofía de Epicuro (I 649), III, XXV (traducción para este libro de írache Ganuza Fernández)

Sófocles (griego, 495-405 a. de C.)

Autor de ciento veintitrés piezas de teatro trágico. Consigue muchas veces los primeros premios en los concursos de su disciplina. Antígona, Electra, Edipo, entre otros personajes que pone en escena, sirven hoy a los filósofos y a los psicoanalistas para pensar este u otro punto de su doctrina.

Superioridad de las leyes no escritas

CREONTE.—En cuanto a ti, contéstame sin extenderte, con brevedad: ¿sabías que estaba pregonada la prohibición de hacer eso? ANTÍGONA.—Lo sabía, ¿cómo no iba a saberlo? Era bien clara.

CREONTE.—Y, aun así, ¿te atreviste a transgredir esa ley?

ANTÍGONA.—No fue Zeus quien dio ese bando, ni la Justicia que comparte su morada con los dioses infernales definió semejantes leyes entre los hombres. Ni tampoco creía yo que tuvieran tal fuerza tus pregones como para poder transgredir, siendo mortal, las leyes no escritas y firmes de los dioses. Pues su vigencia no viene de ayer ni de hoy, sino de siempre, y nadie sabe desde cuándo aparecieron. De su incumplimiento no iba yo, por temor al capricho de hombre alguno, a recibir castigo entre los dioses. Que iba a morir, ya lo sabía —¡cómo no!—, aunque tú no lo hubieras prevenido en tu proclama. Y si muero antes de tiempo, lo tengo por ganancia, pues quien vive como yo en una muchedumbre de desgracias, ¿cómo no va a sacar provecho con la muerte? Así, el alcanzar este destino no me causa dolor alguno. En cambio, si hubiera tolerado ver insepulto el cadáver de quien nació de mi madre, entonces sí me dolería. Con esto otro, en cambio, no siento dolor alguno. Si a ti te parece que he cometido una locura, tal vez sea un loco ante quien incurro en falta de locura.

CORIFEO.—Se ve la casta fiera de un fiero padre en la chiquilla. No sabe doblegarse a la desgracia.

Antígona (441 a. de C), traducción de Luis Gil, Guadarrama, Madrid, 1974

Hugo Grocio (holandés, 1583-1645)

Poeta, traductor, jurista, historiador, teólogo protestante, humanista, abogado, encarcelado de por vida, se escapa gracias a su mujer, y después se exilia a Francia. Le debemos la creación del Derecho de gentes, tras haber asentado las bases de una teoría moderna del Derecho Natural.

¿Dónde hay derecho natural?

1. El derecho natural es un dictado de la recta razón, que indica que alguna acción por su conformidad o disconformidad con la misma naturaleza racional, tiene fealdad o necesidad moral, y de consiguiente está prohibida o mandada por Dios, autor de la naturaleza.

2. Los actos, sobre los cuales recae tal dictado, son lícitos o ilícitos de suyo, y por lo tanto, se toman como mandados o prohibidos por Dios, necesariamente; en el cual concepto se diferencia este derecho, no solamente del humano, sino también del divino voluntario, el cual no manda o prohibe lo que de suyo y por su misma naturaleza es lícito o ilícito, sino que prohibiendo o mandando hace las cosas lícitas o ilícitas.

3. Mas para entender el derecho natural hase de notar, que algunas cosas se llaman de derecho no con propiedad, sino, como suelen decir las escuelas, reductivamente; a las cuales no se opone el derecho natural, como dijimos hace poco que se llaman justas las que no tienen injusticia: y a veces por corruptela se acostumbra llamar de derecho natural las cosas que la razón indica ser honestas o mejores que sus contrarias, aunque no ilícitas.

4. Hase de saber, además, que el derecho natural no trata solamente de lo que sucede independientemente de la voluntad humana, sino además de muchas cosas que siguen al acto de la voluntad humana.

Así la voluntad humana introdujo el dominio, como ahora se emplea; pero una vez introducido indica el mismo derecho natural que no me es lícito tomar contra tu voluntad lo que es de tu dominio.

5. Y el derecho natural es tan inmutable que ni aun Dios lo puede cambiar. Porque, si bien es inmenso el poder de Dios, pueden con todo señalarse algunas cosas a las cuales no alcanza, por que lo que se dice así, solamente se dice, pero no tiene sentido lguno que signifique una cosa; antes bien, esas cosas se contradicen a sí mismas.

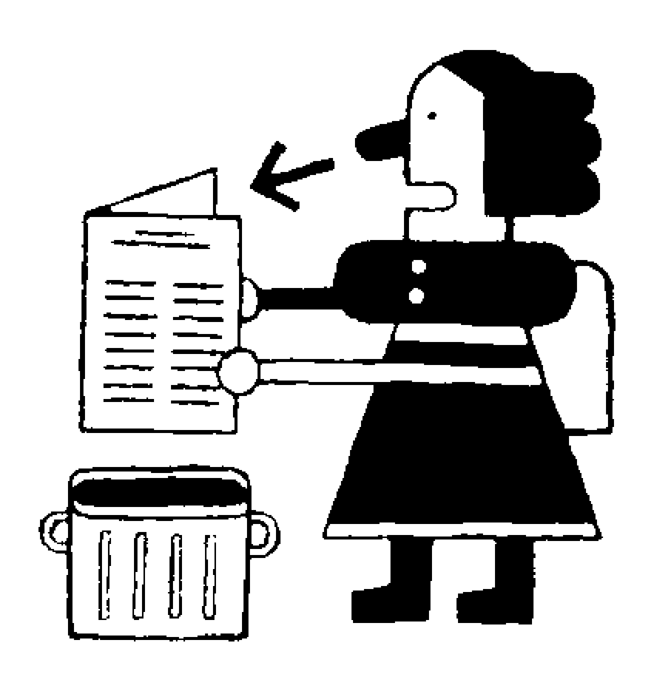
Así pues, como ni Dios siquiera puede hacer que dos y dos no sean cuatro, así tampoco que lo que es malo intrínsecamente no lo sea.

6. Sucede, sin embargo, algunas veces, que respecto de estos actos, sobre los cuales ha determinado algo el derecho natural, engaña a los incautos cierta apariencia de cambio, cuando en realidad de verdad no se cambia el derecho natural, que es inmutable, sino la cosa, sobre la cual admite mudanza.

7. Hay también algunas cosas de derecho natural no simplemente, sino en ciertas circunstancias: así el uso común de las cosas fue natural, mientras no se introdujeron los dominios; y adquirir sus derechos por la fuerza antes de que se dieran las leyes.

Del derecho de la guerra y de la paz (1625), L. I, cap. 1.°, X; versión española de Jaime Torrubiano Ripoll, Reus, Madrid, 1925

¿Hay que tirar el reglamento interior de vuestro instituto a la basura?



Hay que verlo, todo depende de lo que os promete el reglamento en cuestión, y si, sí o no, lo habéis suscrito firmándolo personalmente... Si habéis firmado, ya es demasiado tarde. Os queda reactivar las virtudes democráticas del debate, la discusión y la reforma. Pues ese papel se propone, teóricamente, y si creemos en la intención declarada por el equipo directivo, sentar las bases y definir las reglas de una vida en comunidad en la que cada uno pueda disponer de tantos derechos como de deberes.

Si no se exigen de vosotros más que deberes sin reconoceros ningún derecho, experimentáis la situación de los esclavos, siervos y prisioneros; si, en cambio, no se os concediesen más que derechos, reluciríais como un tirano: solo los esclavos tienen únicamente deberes, no derechos; solo los dictadores se arrogan todos los derechos y rechazan los deberes. Tratad de no ser jamás esclavos; pero desconfiad, el peligro de convertirnos a nuestra escala en un tirano es fácil y más frecuente...

Yo primero

En el instituto o en el colegio, pero igualmente en la vida, el movimiento natural os empuja a no querer más que derechos y a no soportar ningún

deber. Ese deseo, tan viejo como el mundo, supone una definición equivocada de la libertad: esta no es la licencia o el poder de hacer lo que queremos, cuando queremos, con quien queremos. Esta definición caracteriza más bien la ley de la jungla. Cada uno quiere poder hacerlo todo y se niega a sufrir interdicciones; al mismo tiempo, nadie desea que el vecino tenga el derecho de hacer cualquier cosa (lo que le permitiría, en un momento u otro, poder hacerme de todo) y cada uno ve claramente lo que podría prohibir a ese inoportuno... Estamos más dispuestos a reconocernos una libertad integral que a crear una que permitiese mantener buenas relaciones, desde la comprensión, con la mayoría.

La libertad pura, la licencia, es la violencia de todos contra todos, el máximo de poder concedido a los más fuertes y a los más astutos. Casi siempre, esa libertad permite a los dominantes (como decimos de los animales en la selva) imponer su ley a los más débiles, a los más desfavorecidos: el capitalismo industrial que despide al personal cuando sus beneficios aumentan, invoca la libertad; el cabecilla de los suburbios que roba coches, viola en los sótanos, aterroriza al barrio, recurre a las armas, atraca a los jubilados, invoca la libertad; el regionalista que mata a un delegado de la República con una bala en la cabeza en una emboscada, el trastornado que envía cartas anónimas, acosa por teléfono durante la noche, el pequeño jefe que recurre a la cama como promoción en su trabajo, el profesor que humilla a sus alumnos en clase, todos invocan la libertad allí donde se limitan a negar la de los otros para poder disponer de su dignidad, de su seguridad, de su tranquilidad. En ese caso, no se trata de libertad — pero sí, en cambio, de licencia, ley del más fuerte.

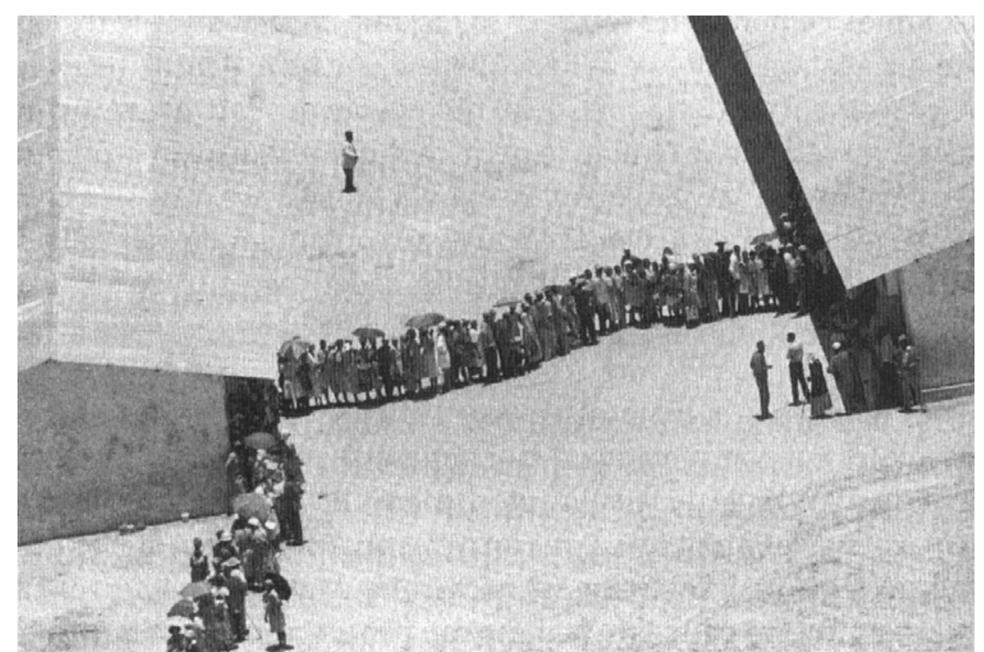
Para impedir el dominio sobre los débiles, los pequeños, los abandonados socialmente, los disminuidos psíquicos, hace falta imponer el poder de la ley como garantía de una regla de juego que permita la vida en común eliminando al máximo los perjuicios. En un instituto, para evitar todo y cualquier cosa, es necesario un reglamento interior. Pero si, y solamente si, obedece al principio de la ley: creado en concierto con las partes interesadas, de suerte que los derechos y deberes se repartan equitativamente entre los alumnos y el personal educativo o de dirección. Cada uno debe hablar, cambiar y contribuir a la redacción del texto para aceptar lo esencial (la necesidad de una regla de juego) sin que sea necesario pagar un alto precio (todos los derechos para la administración y la dirección del colegio, ninguno para los alumnos).

La ley satisface una libertad: poder disponer de sí sin temer por sí. Si el reglamento interior expresa el poder de una autoridad para declarar en exclusiva la ley e imponeros lo que vosotros no habríais discutido, comen-

tado, elaborado, entonces corre el riesgo de ser una hoja de vid que esconde plenos poderes del instituto sobre vuestros cuerpos y vuestras almas; en cambio, si procede de una renuncia al poder de perjudicarse mutuamente, el documento tiene valor de texto legal interno: todavía hace falta que la simetría sea evidente y que las dos partes implicadas hayan formulado claramente a qué poder de perjudicar renuncian, lo que esperan del otro, lo que desean, eso sobre lo que quieren discutir, aquello sobre lo que no quieren transigir.

Crear libertad con la ley

En todas partes, entre individuos y grupos, en vuestro instituto, pues, el contrato social debe ponerse en práctica: constatar el peligro de una libertad sin limitación, querer vivir juntos y construir un proyecto para permitir esa convivencia, aceptar la renuncia al poder de perjudicar (el de los alumnos hacia el centro, y viceversa), después, construir una regla de juego viable, a la cual pueda referirse cada uno en caso de necesidad -he ahí la naturaleza del proyecto. Con demasiada frecuencia, el reglamento interior coincide con una lista de prohibiciones (casi todo) y de obligaciones (casi todo) destinadas a vosotros.



Primeras elecciones independientes de sufragio universal en Namibia, 1990 (fotografía de Peter Marlow).

Un reglamento interior reparte equitativamente los derechos y deberes de los que toman parte: los alumnos y el centro. Si la distribución es justa, y consentís estampando vuestra firma, entonces estáis comprometidos. No estáis obligados a firmar, pero cuando lo hayáis hecho, estaréis obligados a mantenerlo. La ley que se elabora de manera concertada crea libertad. De la libertad disoluta en el punto de arranque a la libertad resuelta en el punto de llegada, un camino conduce desde la ley de la jungla a la civilización, desde la naturaleza violenta y salvaje a la cultura que proporciona seguridad y tranquilidad. ¿Y entre las dos? El contrato, las palabras intercambiadas, el deseo de vivir juntos pacíficamente, la equidad de un trato provechoso para ambas partes.

¿Y si el trato no es equitativo?, ¿si el reglamento interior no procede de una discusión desarrollada entre las partes interesadas?, ¿si se presenta únicamente como una lista de obligaciones sin contrapartidas defendibles?, ¿si estáis sometidos a él a la entrada como a un documento que hay que firmar bajo pena de no obtener vuestra inscripción en el centro? Tenéis la posibilidad democrática, en el seno mismo del instituto, de trabajar en la reforma del contrato, en su reescrítura, su elaboración según el principio de la renuncia equitativa y la adquisición igualmente equitativa. Porque esa posibilidad expresa una doble voluntad, la ley puede modificarse, enmendarse (mejorarse, corregirse), abolirse. La reforma procede normalmente de un doble deseo: si uno de los dos ya no está satisfecho del contrato propuesto, es libre de proponer una negociación para crear las condiciones de ejercicio de otra libertad, ampliada, verdadera y no reducida a nada o casi nada. Allí donde la libertad no está creada por la ley sino reducida por ella, es evidente que podéis reclamar, en nombre mismo del principio de las reglas del juego, la mejora del documento que la hace más adecuada a los deseos, las aspiraciones o las posibilidades de los alumnos y del centro.

La ley y el derecho se justifican cuando permiten reducir los riesgos de la vida en comunidad. Si deben valer para asentar el poder de la autoridad habitual sobre los individuos que se convierten así en sujetos sumisos, entonces la ley es el instrumento de dominación del poder, el derecho sirve a la autoridad con mando en plaza y los individuos sufren la injusticia del sistema que los amordaza. La libertad solo se construye por la ley y según el derecho si hay un movimiento perpetuo entre los demandantes y los que ofrecen, entre los que detentan el poder en el centro y los alumnos que desean su inscripción en el instituto. Sí falta, pero solo sí falta, la desobediencia de la ley que no hemos elegido y que nos parece injusta, se convierte en un deber —pero un deber que remite a la exigencia ética, no a la con-

veniencia personal. De vosotros depende firmar o absteneros, también negociar, batallar y ejercer democráticamente vuestro poder de suscribir y enmendar...



Imagen extraída de *If...,* película de Lindsay Anderson (1968).

TEXTOS

Marcel Conche (francés, nacido en 1922)

Profesor de universidad, lector y comentador de filósofos de la Antigüedad (los presocráticos Anaximandro y Heráclito, el escéptico Pirrón, el epicúreo Lucrecio), y también de Montaigne, propone una moral personal clásica y humanista apoyada en la tradición.

Justificación del derecho de castigar

Tenemos derecho a castigar solamente al que es capaz de comprender que es castigado. Si se trata de un criminal inveterado, incapaz de razón, encerrado en su pensamiento autista, ¿por qué castigarlo? ¿Con qué derecho, puesto que no podemos, por principio, responder a la pregunta «para qué»? El criminal aún consciente, no absolutamente empedernido, capaz de reconocer que el mal que se le inflige es merecido, debe, admitámoslo, ser castigado; pero no tenemos el derecho de castigar al criminal empedernido, es decir, inconsciente. Si es peligroso, solo conviene aislarlo. La conciencia popular no considera al pequeño y al mediano delincuentes como «locos». Son punibles. Pero le parece que el gran criminal, inconsciente e irrecuperable, está fuera de los límites de lo humano. «Es un loco» se dice. No se ve, en ese caso, con qué derecho castigar a los grandes criminales irrecuperables; pero hay que aislarlos cuidadosamente, como se hace con los locos peligrosos. No deben estar aislados en las prisiones, lo que equivaldría a asimilarlos a seres sensatos, punibles, sino más bien en centros de cuidado del tipo de los asilos psiquiátricos. La fuerza del universal desprecio, del «gran desprecio afectuoso»[1] del que habla Nietzsche, es quizá el último remedio capaz de suscitar en ellos el despertar de la razón.

El fundamento de la moral (1993), PUF, París, 1999 (traducción para este libro de Irache Ganuza Fernández)

[1] En la *Genealogía de la moral* (Editorial Edaf), Nietzsche distingue el desprecio del noble de la venganza y el odio del esclavo. La moral del noble, ejemplificada en la aristocracia griega, pone en todas las palabras con las que distingue al pueblo bajo, algo benévolo, un tono de consideración e indulgencia, que hace que su desprecio sea afectuoso, mientras que el esclavo, que cuenta con la moral del resentimiento, solo se afirma a sí mismo a través de la negación del otro, de una venganza.

Jean-Jacques Rousseau (suizo, 1712-1778)

Misántropo, idealiza la naturaleza y sueña con un tiempo en el que los hombres hipotéticamente vivían en armonía con el mundo. Con el fin de reencontrar este estado de felicidad desaparecida, propone una teoría política en un Iihro —El contrato social (1762)— que produce importantes efectos durante la Revolución Francesa.

Renuncio, luego soy

Parto de considerar a los hombres llegados a un punto en el que los obstáculos que dañan a su conservación en el estado de naturaleza logran superar, mediante su resistencia, la fuerza que cada individuo puede emplear para mantenerse en ese estado. Desde ese momento tal estado originario no puede subsistir y el género humano perecería si no cambiase de manera de ser. Ahora bien, como los hombres no pueden engendrar nuevas fuerzas, sino unir y dirigir las que existen, no tienen otro medio de conservarse que constituir, por agregación, una suma de fuerzas que pueda exceder a la resistencia, ponerla en marcha con miras a un único objetivo, y hacerla actuar de común acuerdo. Esta suma de fuerzas solo puede surgir de la cooperación de muchos, pero, al ser la fuerza y la libertad de cada hombre los primeros instrumentos de su conservación, ¿cómo puede comprometerles sin perjuicio y sin descuidar los cuidados que se debe a sí mismo? Esta dificultad en lo que respecta al tema que me ocupa puede enunciarse en los siguientes términos: «Encontrar una forma de asociación que defienda y proteja de toda fuerza común a la persona y a los bienes de cada asociado, y gracias a la cual cada uno, en unión de todos los demás, solamente se obedezca a sí mismo y quede tan libre como antes». Este es el problema fundamental que resuelve el contrato social. Las cláusulas de este contrato se encuentran tan determinadas por la naturaleza del acto que la más mínima modificación las convertiría en vanas y de efecto nulo, de forma que, aunque posiblemente jamás hayan sido enunciadas de modo formal, son las mismas en todas partes, y en todos lados están admitidas y reconocidas tácitamente, hasta que, una vez violado el pacto social, cada uno recobra sus derechos originarios y recupera su libertad natural, perdiendo la libertad convencional por la cual renunció a aquella. Estas cláusulas bien entendidas se reducen todas a una sola, a saber: la alienación total de cada asociado con todos sus derechos a toda la comunidad. Porque, en primer lugar, al entregarse cada uno por entero, la condición es igual para todos, y, al ser la con-

dición igual para todos, nadie tiene interés en hacerla onerosa para los demás.

Además, al hacerse la enajenación sin ningún tipo de reserva, la unión es la más perfecta posible y ningún asociado tiene nada que reclamar; porque si los particulares conservasen algunos derechos, al no haber ningún superior común que pudiese dictaminar entre ellos y el público, y al ser cada uno su propio juez en algún punto, pronto pretendería serlo en todos, por lo que el estado de naturaleza subsistiría y la asociación se convertiría, necesariamente, en tiránica o vana.

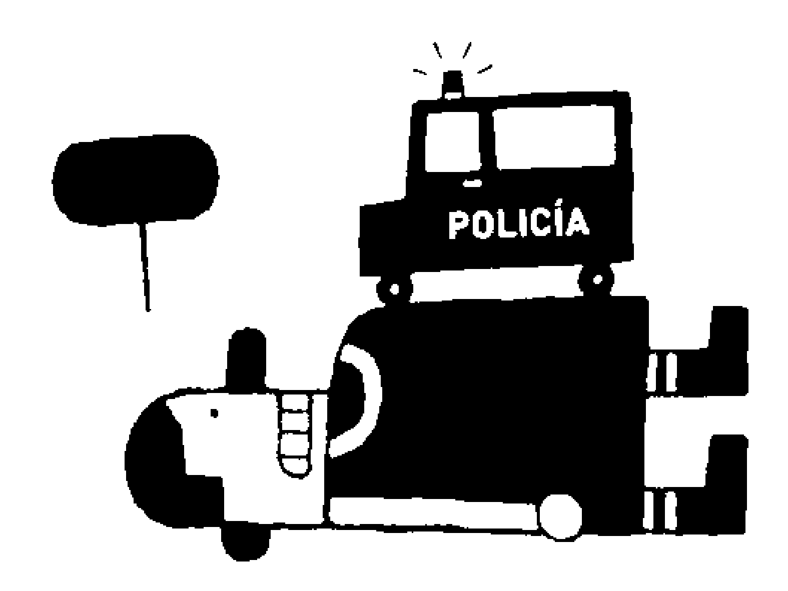
Es decir, dándose cada uno a todos, no se da a nadie, y, como no hay ningún asociado sobre el que no se adquiera el derecho que se otorga sobre uno mismo, se gana el equivalente de todo lo que se pierde y más fuerza para conservar lo que se tiene. Por tanto, si eliminamos del pacto social lo que no es esencial, nos encontramos con que se reduce a los términos siguientes: «Cada uno de nosotros pone en común su persona y todo su poder bajo la suprema dirección de la voluntad general, recibiendo a cada miembro como parte indivisible del todo».

El contrato social (1762), traducción de *M."* José Villaverde, Tccnos, Madrid, 1998



ERIC EMPEZABA A ARREPENTIRSE DE NO HABER DEVUELTO A TIEMPO LOS LIBROS A LA BIBLIOTECA

¿La policía está para fastidiaros la vida sistemáticamente?



No forzosamente, pero a veces da la impresión de funcionar con un doble rasero: cuando parece ocuparse tanto más de los pequeños delitos e historias fáciles de arreglar, cuanto que deja hacer, sin disponer quizá de un poder real, a poderosos delincuentes que prosperan con la bendición de políticos bien colocados. Por un lado, una policía puntillosa con el hachís en los bolsillos de los jóvenes, con el control de los plazos del seguro de la *scooter,* del estado de los neumáticos de un ciclomotor o de los carnés de identidad de una pandilla de amigos; por otro, la misma policía que cierra púdicamente los ojos ante el soborno político, desde el ayuntamiento de una gran cuidad de provincia al palacio elíseo[1], y ante la delincuencia financiera que hace estragos en las altas esferas del Gobierno. Frente a estos disparates, ¿quedan ganas realmente de defender a la policía?

En principio, haríamos mal en no defenderla: ¿cómo imaginar una sociedad sin un poder armado en condiciones de hacer reinar el orden, la ley, de procurar que vivamos en un estado de derecho y no en una jungla (pensemos en ciertos espacios de no derecho en las afueras de la ciudad donde nadie entra, ni bomberos, ni médicos, ni sobre todo la policía)? Si la policía

[1] El autor lo menciona así, con minúscula, nosotros podríamos hablar aquí del Palacio de La Moncloa o de la Casa/Palacio del Gobierno.

no parece deseable, una cuidad sin policía ¿parece mas envidiable? Impensable, sospechamos. Pues en una ciudad sin policías, se vería triunfar rápidamente la ley del más fuerte. Y del mismo modo a escala nacional.

El látigo de los «flics», el puño de los «cognes»[2]

En su origen, la cuidad griega se dice *polis.* Ese término, más tarde, da lugar al vocablo «policía». Este supone la organización de la ciudad en el respeto de todos y de cada uno, el orden reconocido por los ciudadanos, la protección de las personas vulnerables y la coacción ejercida sobre esos individuos decididos a no atender más que a su interés, por lo tanto, perjudiciales. «Flic» vendría respecto a ese término del ruido hecho por el chasquido del látigo -o bien de la palabra latina *flictare:* golpear. Encontramos la misma significación en los «cognes»: ese término de argot significa lo mismo. Retened el deslizamiento del término: del cuidado de la ciudad a la asociación con los golpes. ¿Signo de los tiempos o permanencia de lo peor?

De hecho, la policía se interpone entre la cotidianidad real de la delincuencia y las esferas ideales del derecho y la ley. A medio camino entre el gesto malévolo y la pureza de la idea jurídica, la policía encarna la ley y le da una efectividad, una eficacia. Hace posible el mantenimiento del orden por la prevención o la detención del presunto criminal. ¿Quién podría declarar inútiles esas dos funciones en una sociedad? ¿Quién defendería la posibilidad, para un Estado, de ahorrarse ese trabajo esencial para el funciona-

[2] Todo este párrafo podría ser adaptado al argot español. De hecho, hasta donde he investigado, la etimología latina que utiliza el autor está un tanto forzada. Deriva «flic» *de flictare,* cuando según los diccionarios etimológicos y de argot franceses consultados *(Le Robert* y *Laurousse)* «flic» se introduce en el siglo XIX, derivándose de «fliguc», palabra que se supone procedente del alemán «Pliegue» — «mouche» (mosca), seguramente introducida por boca de los judíos de habla alemana, que pasa al argot para designar «policier» (policía, policíaco). Eso quizá ¿nos permite a nosotros hacer una etimología *sui géneris} Voilá* una posible propuesta:

La leña de los maderos, el golpe de la pasma.

[...] «Madera» vendría respecto a ese término de «aquel que reparte leña» «golpes» según el argot. Encontramos la misma significación en la «pasma»: porque «golpe» —choque o encuentro repentino o violento— es también lo que recibe un delincuente cuando se encuentra ante ella. Retened el deslizamiento del término [...].

Me remito para la definición de «golpe» al *Breve diccionario etimológico de la lengua española,* FCE, México, 1999, y para el argot al *Diccionario de argot* de Julia Sanmartín Sáez, Espasa, Madrid, 1998.

miento del derecho? Su existencia y mecanismo son inseparables del estado de derecho en el que una civilización puede y debe hallarse.

Si la policía parece un mal necesario, poned cuidado en insistir menos en su carácter maléfico que en su necesidad. Maléfica en el exceso, en sus errores, en su celo, sin duda. Pero esta institución inspirada en excelentes principios (proteger a la viuda y al huérfano) funciona con hombres fiables para algunos, corrompidos para otros. Legitimar la idea de la policía no significa legitimar la acción en detalle de los policías. El funcionamiento de la buena *polis* no justifica las potenciales exacciones de la última comisaría de la jefatura de policía. No desacreditéis la idea en nombre de la realidad.

En tanto que los hombres vivan en sociedad, hará falta una policía para impedir la ley de la jungla y permitir la ley de la civilización. De ahí la urgencia de reflexionar sobre las condiciones de un orden democrático —policía, pero también gendarmería[3] y ejército. Puesto que estos últimos son desgraciadamente indispensables, ¿no hay que pensar en un máximo de transparencia y de ciudadanía en el funcionamiento de esta institución, cuya existencia se justifica por y para los individuos que no tienen nada que reprocharse, y contra aquellos que tienen que temer la ley y la justicia?

La policía está a las órdenes de una forma política: la de los dictadores no es la de los demócratas, la de los regímenes autoritarios no tiene nada que ver con la de las repúblicas[4], ni la de las tribus primitivas con aquella de las brigadas científicas contemporáneas. Múltiple en sus formas potenciales, defendible cuando está al servicio del máximo de ciudadanos contra el mínimo culpable de infracción, la policía ha sido, es y seguirá siendo una fuerza necesaria para la existencia y duración de la comunidad cívica. La inexistencia de la policía es una utopía defendida por los filósofos soñadores de ciudades ideales, en las



Jef Koons, *Bear and Policeman* (detalle), 1988

[3] Según el *Larousse,* podría traducir gendarmería por Guardia Civil o Guardia Nacional.

[4] Podríamos añadir aquí «monarquías parlamentarias».

que toda negatividad desaparece como por encantamiento: los hombres no viven allí más que de amor, de recobrada bondad natural, del deseo de estar juntos, de la armonía realizada. Algunos utopistas de ese tipo (como Tomás Moro (1478-1535), el inventor de la palabra utopía, que significa: ningún lugar) han decretado la abolición necesaria de la policía, la armada, el dinero, la propiedad, la riqueza, de todo lo que generalmente enfrenta.

Extraña vuelta de tuerca, y paradoja singular: cuando algunos políticos o actores de la historia se apoderan de esos deseos utópicos, no logran sino incrementar lo negativo que pretenden suprimir. Así, en materia de policía: lejos de haber disminuido su presencia y nocividad, esas sociedades (el bloque de países del Este bajo dominación soviética por ejemplo) han instalado la policía por todas partes: en casa de todos, convirtiéndose cada uno en un confidente respecto a su vecino, un agente de información capaz de enviarlo a los campos de Siberia. Nunca tanto como en los regímenes autoritarios se le demanda a los ciudadanos hacer de y convertirse en policía.

Realidades de la policía virtual

Con el tiempo, la policía se modifica. Menos visible en tanto que se hace más científica, técnica, la policía se concentra en el desciframiento de las huellas que siempre dejan los actos delictivos. Nuestra civilización se hunde bajo las cámaras de vídeo instaladas en los cruces de las ciudades, en los sitios especialmente protegidos -estadios, embajadas, cajeros, bancos, etc. Dejamos huellas numéricas por todas partes, informáticas, electrónicas: utilizando una tarjeta de crédito, al echar mano de un teléfono móvil o fijo, navegando en Internet, visitando páginas webs, transmitiendo información por la red telefónica, no podemos hablar, movernos, pagar, sacar dinero, sin ser registrados, y por tanto, controlables y controlados.

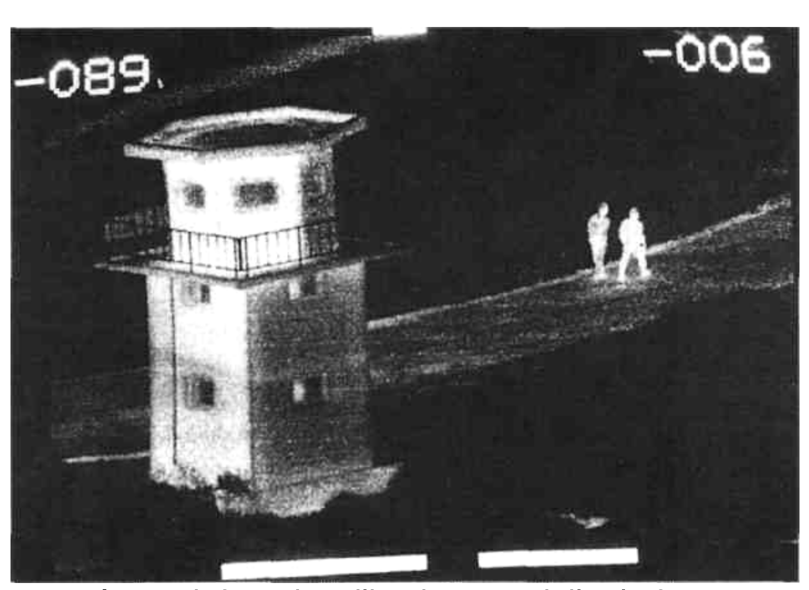
La antigua policía que manejaba el látigo[5], da paso a una nueva policía que interpreta la estela numérica y electrónica que cada uno deja tras de sí. Las sociedades son menos disciplinarias que sociedades de control. El gran ojo del Big Brother, que ve todo e instala nuestra existencia de manera permanente bajo la mirada de representantes y funcionarios de una autoridad a la que nada escapa, realiza el panóptico de forma plena. Por un lado, la policía clásica se encasilla en tareas ingratas que la exponen a la mala repu-

[5] Si recurrimos al argot español, aquí habría que decir «que repartía leña» o «golpes».

tación; por otro, la policía científica se beneficia más bien de un alto capital de confianza y de respeto por parte de la población...

El peligro de la policía del futuro es que se convierta en un instrumento en manos de poderes políticos poco escrupulosos. Los Estados que aspiran a dominar el planeta comienzan a controlar la circulación de información, ya sea asegurando que los grandes medios pertenezcan a sus amigos políticos poco susceptibles de entorpecer su proyecto de imperio planetario, ya sea interceptando los detalles de la vida privada de la mayoría para constituir fichas policiales eficaces. De ahí el miedo a un dominio de las ondas de comunicación por parte de una potencia secreta, comercial y mafiosa, decidida a conocer los hábitos de los individuos fichados en función, por ejemplo, de su comportamiento informático y telefónico.

La policía ya no opera allí donde lo creemos. Invisible, eficaz, se convierte en la inmensa memoria de intimidades hasta entonces preservadas. La aparente desaparición de la disciplina corresponde al aumento del control. Desconfiad menos de los policías que patrullan en la calle que de sus colegas, que, en los despachos en los que escuchan, vigilan e interceptan, almacenan información acerca de vosotros para el servicio de información general —esa parte de la policía que dispone de un fichero sobre cada uno de vosotros en el que son consignados vuestros más pequeños hechos y gestos. Temed más bien a la policía invisible. Cuanto menos la veis, más os ve ella.



Pantalla de una cámara infrarroja utilizada para vigilar la frontera entre Hong Kong y China, 1995. (Desde 1997, Hong Kong está integrado en China.) Fotografía de PatrickZaehmann.

Lewis Trondheim, lámina extraída de *Blacktmvn,* Dargaud, 1998.



















TEXTOS

Claude Adrien Helvecio (francés, 1715-1771)

Materialista, critica el poder de los sacerdotes y de la Iglesia. Analiza el amor pro pio y el interés como motores esenciales de la acción humana. Animador, con su mujer, de un salón en el que se reúnen los pensadores más importantes de la época. Se propone realizar individual y colectivamente la felicidad de los hombres.

¿Y cuando la ley ya no protege?

Las leyes, hechas para la felicidad de todos, no serían observadas por nadie si los magistrados no tuvieran el poder necesario para asegurar su cumplimiento. Sin este poder, violadas las leyes por la mayoría, serían con justicia infringidas por cada individuo, porque al tener las leyes por fundamento la utilidad pública, desde el momento en que por la infracción generalizada se vuelven inútiles, son nulas y cesan de ser leyes: cada uno vuelve a sus primeros derechos; cada uno solo se deja aconsejar por su interés particular, que con razón le prohibe observar unas leyes que se vuelven perjudiciales para el que fuera solo en observarlas. Por esto, si para la seguridad de las carreteras se hubiera prohibido andar por ellas con armas y, por falta de gendarmes, las grandes rutas se vieran infestadas de ladrones, esta ley no habría cumplido su objetivo, en cuyo caso no solo un hombre podría viajar con armas y violar esta convención o esta ley injusta, sino que sería una locura observarla.

Del espíritu (1758), Discurso III, cap. IV, edición preparada por José Manuel Bermudo, Ed. Nacional, Madrid, 1984

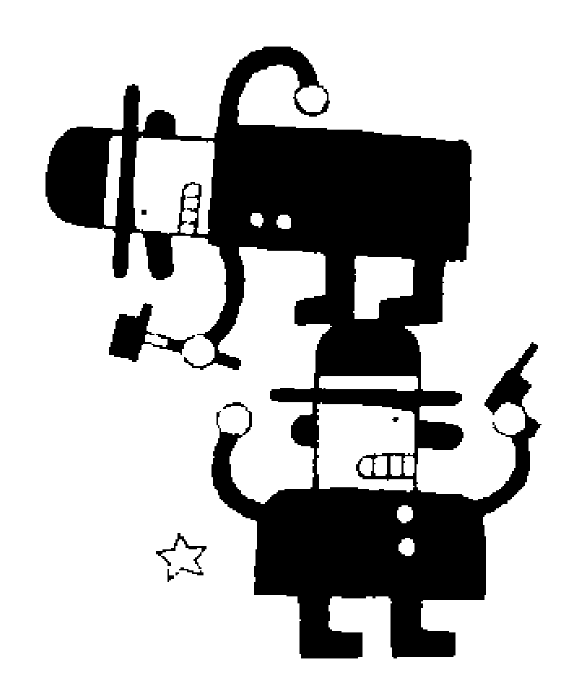
Imagen extraída de *Shoah,* film de Claude Lanzmann, 1985.

6
La historia

La violencia,
el nazi y el nihilismo



¿Podemos recurrir a la violencia?



A veces, cuando hemos intentado todo, todo, realmente todo, y uno se juega la piel, la salud mental o física por culpa de un individuo decidido a hacernos daño, no podemos evitarlo. Hacer un principio absoluto de la no-violencia es dar razón *a priori* al adversario dispuesto a utilizar todos los medios. Si el mundo fuera ideal, no necesitaríamos llegar a esos extremos, claro está, pero no lo es y, en términos de salud personal, la violencia puede conseguir lo que la seguridad pública, la moral, la salud mental, no logran obtener a pesar de sus esfuerzos, por separado o en conjunto. La violencia es un mal necesario, privarse de ella equivale a declarar vencedor al individuo convencido de no renunciar a ella -y ese espécimen no desaparecerá, desgraciadamente...

Por desgracia, constatamos que el recurso a esta arma entraña un movimiento que solo impide la destrucción de uno de los dos protagonistas. Recurrir a ella es confirmar nuestra incapacidad para acabar con el odio que tenemos contra quien la dirigimos. Antes del golpe dado y después, el mal sentimiento persiste, invariable, absolutamente intacto. La violencia es defendible moralmente cuando detiene un proceso que amenaza con ser destructivo y catastrófico, en caso de que sea defensiva. En cambio, la violencia ofensiva es insostenible: la historia de los hombres y la de las naciones procede, sin embargo, de esta tétrica energía que actúa como motor de la historia.

La violencia es una potencia natural producida siempre por mecanismos semejantes: una amenaza sobre el territorio real o simbólico que controlamos (un pedazo de tierra, pero igualmente un objeto poseído, una identidad que pensamos amenazada, o una persona sobre la cual creemos tener derechos) y del que tememos ser desposeídos. Allí donde el otro pone en peligro mi posesión, reacciono instintivamente. La guerra está naturalmente inscrita en la naturaleza humana; la paz, en cambio, procede de la cultura y de la construcción, del artificio y de la determinación de las buenas voluntades.

La violencia aflora en cada momento de la historia: tiñe la intersubjetividad (la relación entre los seres) y la internacionalidad (la relación entre las naciones). En el origen, supone una incapacidad para hablarse, una imposibilidad para liquidar la querella por medio del lenguaje, recurriendo solo a las palabras: educadas, corteses, pero también firmes, claras, o aun vehementes, graves. De la explicación al insulto pasando por el tono apasionado, un espectro importante de posibilidades se ofrece a las buenas voluntades deseosas de resolver una dificultad evitando llegar a las manos. Los que no dominan las palabras, hablan mal, no encuentran explicaciones, son presas destinadas a la violencia. No saber o no poder expresarse conduce pronto a las soluciones que implican la fuerza física.

La lógica es siempre la misma. Sus huellas trazan la historia: amenazas, intimidaciones, ejecuciones, destrucciones. La gradación se advierte en todas las culturas y civilizaciones: las naciones en conflicto hacen uso de la violencia según esas modalidades. La historia se confunde muy a menudo con la narración de esas tensiones o de sus resoluciones, mucho más que con la de sus prevenciones. No se escribe prioritariamente la historia de los acontecimientos felices, de las relaciones normales y pacíficas. Incluso, Hegel (1770-1831) afirmó que los pueblos dichosos no tenían historia.

Violencia natural o cultural

La paz tiene un precio. El comercio de los hombres, la libre circulación de bienes, el acuerdo entre los pueblos se fabrican, y después se mantienen. En la historia hace falta una voluntad para impedir el triunfo de la negatividad: la diplomacia es el arte de evitar la violencia trabajando en el terreno de la urbanidad, de la cortesía, de los intereses comunes bien preservados. Es un motor poderoso, incluso si trabaja en la sombra, discretamente, sin efectos espectaculares, en colaboración con los servicios de información, los agentes secretos y espías, la policía en sus diferentes brigadas (políticas, finan-

cieras, etc.), los embajadores, cónsules y otros altos funcionarios siempre en movimiento planetario para contener la violencia, impedir que se manifieste, en los límites de un ejercicio retórico convenido.


Mel Gibson en *Mad Max 11,* película de George Miller, 1981.

La diplomacia debe hacer frente a las intimidaciones, que son siempre las manifestaciones primeras de las naciones bélicas, agresivas o guerreras. Desfiles militares suntuosos (exageradamente visibles) y demostrativos, maniobras de unidades numerosas en los lugares escrutados por la prensa extranjera, intoxicación por informaciones erróneas destinadas a hacer creer a los enemigos que se dispone de un potencial de armamento disuasivo, de un entrenamiento ultraprofesional de los soldados, de un presupuesto militar desmedido, de armas desconocidas y mortíferas a gran escala, etc. ¿El objetivo de dichas prácticas? Poner al otro en situación de contener su violencia, de guardarla para sí por la amenaza de tener que enfrentarse a mucha mayor fuerza y determinación.

Cuando ni la diplomacia ni la disuasión bastan y la guerra fría persiste, se supera la etapa de la guerra teatralizada para traspasar una línea sin retorno: el paso a la acción. A menudo la historia pasa por la memoria registrada de este único estado; se olvida la paz, la serenidad, la ausencia de acontecimientos negativos, se pasa por encima del trabajo diplomático o la teoría de la disuasión para llegar al corazón mismo de su materia: la sangre. Los beligerantes que toman la iniciativa de liberar las pulsiones de muerte sobre el terreno de las naciones buscan y encuentran pretextos: el asesinato de una figura esencial, la transgresión de una frontera, una guerrilla puntual o persistente, una serie de actos terroristas. En realidad, la decisión ya está tomada: se trata de enmascarar la renuncia a la palabra y el advenimiento de la fuerza con montajes, con ficciones contadas a continuación por la historia.

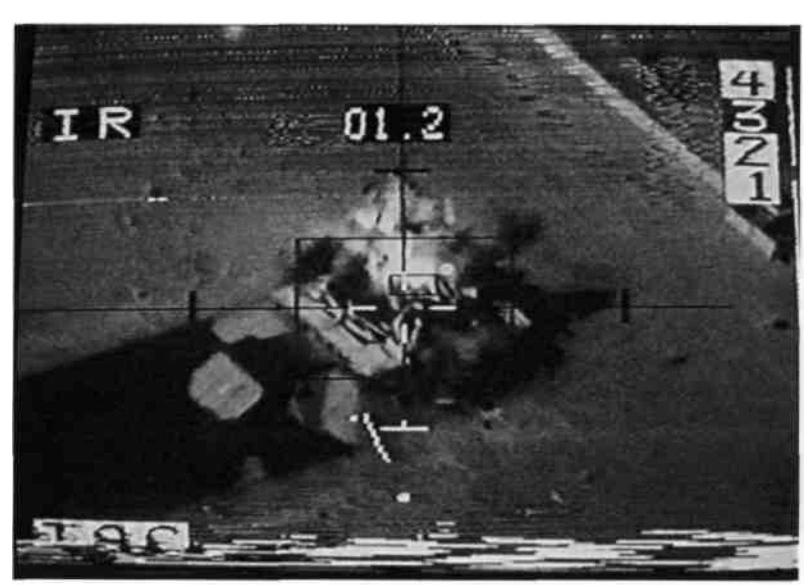
La violencia, motor de la historia

En el origen de los conflictos, el deseo de imperio, la voluntad de extender lo que se cree la verdad política al conjunto del planeta. Desde los primeros tiempos de la humanidad hasta hoy, los imperios obsesionan a los tiranos, los déspotas, los hombres de poder: Gengis Khan, Alejandro, Carlomagno, Carlos V, Napoleón, Hitler, Stalin, todos aspiraban a expandir el territorio de su ambición y a imponer su ideología al conjunto del planeta. Los etnólogos saben que los animales también delimitan un territorio, que lo marcan con su orina y su materia fecal, lo defienden, prohibiendo su frecuentación o sometiéndola a condiciones draconianas, exigiendo evidentes signos de sumisión. Los políticos reactivan sus tropismos (esos fuertes movimientos que obligan y siempre de la misma manera) cuando lanzan sus guerras de imperio y sus conquistas coloniales. La historia de los hombres se reduce muchas veces al registro de hechos y gestos que derivan de sus pulsiones animales.

En cada una de estas ocasiones, el derecho desaparece bajo la fuerza, la convención se aparta en favor de la agresión, la violencia triunfa allí donde anteriormente el lenguaje y los contratos hacían la ley. Los acuerdos, las alianzas, los tratados, las declaraciones de no agresión o de cooperación, las firmas, las soluciones diplomáticamente negociadas y registrados en documentos oficiales, todo desaparece. El hombre retrocede, la bestia avanza. La historia se escribe entonces sobre los campos de batalla y en las trincheras, bajo las bombas y en los cuarteles generales militares, en los bunkeres y sobre playas de desembarco, no ya en las cancillerías o ministerios, frente a

los códigos de las leyes y de la jurisdicción internacional, sino en relación con los pelotones de ejecución, los campos de concentración, las prisiones y la munición.

La lucha es el motor de la historia: entre las clases sociales (los ricos arrogantes y los pobres desesperados), las adhesiones étnicas (los blancos en los puestos de mando, la gente de color en los lugares donde se obedece), las identidades regionales (vascos, bretones, corsos, catalanes, alsacianos, etc.), las naciones (no hace mucho franceses y alemanes, norteamericanos y soviéticos, ayer los serbios y los albaneses), las confesiones religiosas (católicos y protestantes en Irlanda, chutas y sunníes en Irán, judíos y musulmanes en Palestina, sijs y tamiles en India, etc.). El deseo de ser el señor se da en todas las partes implicadas. Ahora bien, no habrá más que un señor y un eslavo: la violencia se propone zanjar los problemas, en realidad, los desvía y alimenta. Y nada ni nadie escapa a la violencia comadrona de la historia.



Kuwait, 2 de febrero de 1991 (imagen vídeo fotografiada por Thierre Orban).

TEXTOS

Rene Girard (francés, nacido en 1923)

Cristiano que reflexiona sobre las cuestiones del sacrificio y el chivo expiatorio, de la violencia y lo sagrado, de los Evangelios y su relación con los mitos, del deseo y su funcionamiento mimético (se desea siempre el deseo del otro), de la mentira literaria y de la verdad novelesca.

Violencia insatisfecha, víctimas de recambio

Una vez que se ha despertado, el deseo de violencia provoca unos cambios corporales que preparan a los hombres al combate. Esta disposición violenta tiene una determinada duración. No hay que verla como un simple reflejo que interrumpiría sus efectos tan pronto como el estímulo deje de actuar. Storr observa que es más difícil satisfacer el deseo de violencia que suscitarlo, especialmente en las condiciones normales de la vida social. Decimos frecuentemente que la violencia es «irracional». Sin embargo, no carece de razones; sabe incluso encontrarlas excelentes cuando tiene ganas de desencadenarse. Por buenas, no obstante, que sean estas razones, jamás merecen ser tomadas en serio. La misma violencia las olvidará por poco que el objeto ini-cialmente apuntado permaneza fuera de su alcance y siga provocándola. La violencia insatisfecha busca y acaba siempre por encontrar una víctima de recambio. Sustituye de repente la criatura que excitaba su furor por otra que carece de todo título especial para atraer las iras del violento, salvo el hecho de que es vulnerable y está al alcance de su mano.

Como lo sugieren muchos indicios, esta aptitud para proveerse de objetos de recambio no está reservada a la violencia humana. Lorenz, en *La agresión* (Siglo XXI, 1968), habla de un determinado tipo de pez al que no se puede privar de sus adversarios habituales, sus congéneres machos, con los cuales se disputa el control de un cierto territorio, sin que dirija sus tendencias agresivas contra su propia familia y acabe por destruirla.

La violencia y lo sagrado, traducción de Joaquín Jordá, Anagrama, Barcelona, 1995

Georges Sorel (francés, 1847-1922)

Ingeniero de formación, teórico del sindicalismo, de la revolución y de la necesidad de la acción violenta para responder a la dominación capitalista. Afirma la legitimidad de secundar la acción subversiva a través de mitos útiles para la victoria —como la huelga general—. Influyó en Lenin tanto como en Mussolini.

La violencia, respuesta a la fuerza

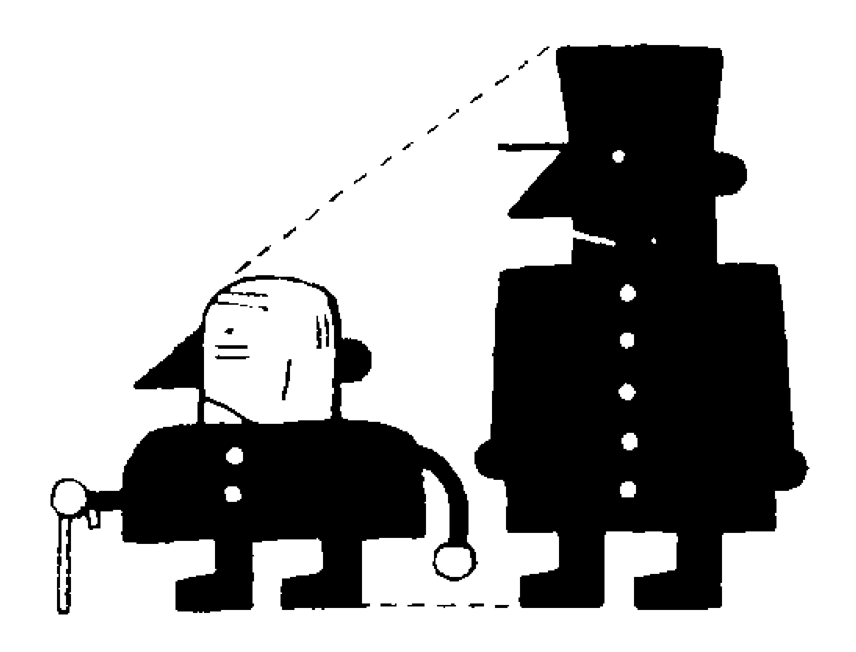
El estudio de la huelga política nos conduce a entender mejor una distinción que siempre hay que tener presente cuando se reflexiona sobre las cuestiones sociales contemporáneas. Los términos fuerza y violencia se emplean unas veces hablando de actos de autoridad, y en otras ocasiones hablando de actos de rebelión. Resulta claro que esos dos casos dan lugar a consecuencias harto diferentes. Estimo yo que se saldría ganando mucho si se adoptase una terminología que no diese pie a ninguna ambigüedad, y que habría que reservar el término violencia para la segunda acepción; por tanto, diríamos que la fuerza tiene como objeto imponer la organización de determinado orden social en el cual gobierna una minoría, mientras que la violencia tiende a la destrucción de ese orden. La burguesía ha empleado la fuerza desde el comienzo de los tiempos modernos, mientras que el proletariado reacciona ahora contra ella y contra el Estado mediante la violencia.

Reflexiones sobre la violencia (1908), traducción de Florentino Trapero, Alianza, Madrid, 1976



Lewis Trondheim, lámina extraída de *Mildiou,* Seuil, 1994.

¿Creéis útil juzgar a antiguos nazis casi centenarios?



Algunos piensan que sí y justifican su opinión con la creencia en la necesidad de ejercer una venganza, de devolver lo que se ha quitado o bien de encontrar una respuesta equitativa para los ofendidos; otros responden que no y suponen llegado el momento de olvidar, de pasar a otra cosa; según estos, la obstinación no sirve para nada, salvo para dividir Europa en dos mitades que se enfrentan, se querellan y se pelean sin cesar; finalmente, una gran parte no tiene opinión, oscila entre el deseo de una solución ética y las ganas de resolver otros problemas, más urgentes, estimando que el tiempo todo lo cura y que la historia no se para en esa época tan revuelta.

Sin embargo, la cuestión se plantea desde el momento en que los demandantes, antiguos deportados, víctimas directas, supervivientes, damnificados, incluso familias de esos hombres y esas mujeres, reúnen pruebas suficientes como para pedir cuentas a un antiguo responsable nazi alemán, a un colaborador francés o a un funcionario del régimen de Vichy, cómplice del Reich hitleriano. Quedan algunos supervivientes de esa clase, y entre ellos,

individuos que han desempeñado papeles más o menos claros, pero necesarios, en el funcionamiento de la maquina de exterminio. ¿Hay que hacer borrón y cuenta nueva con el pretexto de que ha llovido mucho desde entonces?

¿Juzgar, perdonar, olvidar?

El proceso busca la reparación, la expresión de la justicia entre los demandantes. Se propone el juicio de hechos teniendo a la vista textos legales y desde el respeto de las reglas del derecho. Cualquiera que haya cometido una falta o sea sospechoso de haberla cometido tiene derecho a la presunción de inocencia, a una instrucción, una defensa, un juicio y una sentencia: absolución o condena. Teóricamente, la misma lógica vale para todo el mundo, ya sea poderoso o miserable, sin que se pueda sospechar que los juicios estén amañados por la identidad o calidad de los protagonistas (ministros de la República o prefectos jubilados[1], etc.). Los antiguos nazis, los antiguos pétainistas, los antiguos colaboradores tanto como los asesinos, los criminales y otros justiciables son muestra de la necesidad de la aplicación de la justicia.

Pero existe, en el derecho francés, la posibilidad de una prescripción: pasado un cierto plazo, respecto a un cierto número de hechos detallados en el código civil, la aplicación de la justicia se extingue sin posibilidad de volver a ponerse en marcha. Así, a su manera, el derecho precisa que el tiempo desgasta, ablanda el resentimiento o pule las aristas de la necesidad de la reparación. Se piensa que, con el paso de los años, se aminora la necesidad de hacer justicia sobre ciertos casos delictivos. En cambio, existe una cláusula particular que prohibe la prescripción: cuando se trata de crímenes contra la humanidad.

La imprescriptibilidad (la imposibilidad de la prescripción) se apoya en la ¡dea de que existen, en la historia, crímenes de una naturaleza particularmente monstruosa, que no se refieren a individuos desatados contra otros individuos, sino de hombres deseosos de destruir partes enteras de la humanidad: los judíos en este caso, o los gitanos. Pues el crimen nazi supone detestable la esencia misma de esos individuos culpables de existir como

[1] La adaptación al caso español es difícil, pues está hablando expresamente de los colaboracionistas franceses con el régimen nazi. En todo caso, las funciones del prefecto francés son las de subdelegado del Gobierno en cada provincia.

judíos o gitanos sin posibilidad de dejar de serlo. No se escoge esa identidad heredada con el nacimiento. Decidir que ciertos individuos nacen culpables por el hecho de haber venido al mundo como tales constituye la excepción de la monstruosidad. En el caso particular del crimen contra la humanidad, los juristas y la comunidad internacional adoptan el principio de imprescriptibilidad.

Así pues, si la necesidad de juzgar parece conseguida, ¿podemos pensar en perdonar? Para que haya perdón, es necesario al menos reunir dos condiciones indispensables: la primera, que los verdugos pidan perdón, que presenten claramente excusas y manifiesten abiertamente un arrepentimiento claro y motivado, sincero; la segunda, que los interlocutores sean explícitamente los ofendidos, no sus hijos, sus familias, sus amigos, sus descendientes, no, sino ellos mismos, en persona. Solo el ofendido directo puede perdonar. No podéis conceder vuestro perdón al responsable de un crimen cometido contra vuestro vecino... Vladimir Jankélévitch (1903-1985), a quien debemos lo esencial de este análisis, concluye que en el caso de los nazis no pueden reunirse las dos condiciones: la primera, porque los ofensores jamás han manifestado su arrepentimiento, sea en el grado que sea. En principio, nunca hemos oído a un solo individuo sospechoso de haber sido un instrumento de lo negativo arrepentirse de ello. Peor, casi siempre, niegan ser aquel que se juzga, afirman no haber estado al corriente, no haber sabido nada, no haber visto o entrevisto nada en el momento, claman que, fuese lo que fuese, nadie durante esos años, sabía nada (en su habitación, recluida, Anna Frank, sabía desde 1942, léase o reléase su *Diario),* que ellos jamás hubieran hecho daño a una mosca, que eran buenos esposos, buenos padres, buenos ciudadanos, que se limitaban a obedecer órdenes, etc. Ni uno ha reconocido su error, manifestado contrición, ninguno se juzga con menosprecio por haber sido un actor del sistema, ni uno. La segunda razón, que hace imposible el perdón, es que solo las víctimas podrían conceder su perdón: los millones de judíos, de comunistas, de republicanos españoles, de francmasones, de gitanos, de opositores, de homose-



Proceso de Klaus Barbie en 1987
(fotografía de Marc Riboud)

xuales, de testigos de Jehová, de miembros de la resistencia torturados, maltratados, gaseados, quemados, solo ellos podrían dar su perdón y solo a los que se lo demandasen. Ahora bien, su desaparición hace el perdón definitivamente imposible. No hay perdón posible concedido por individuos delegados: no se puede delegar en un individuo que cumpla lo que solo un desaparecido y ningún otro hubiera podido hacer. No se puede delegar en nadie el soñar, comer, vivir en nuestro lugar. Por tanto, además de ser imprescriptible, ese crimen es imperdonable.

Por la memoria

En ese caso, ¿qué necesidad hay de un proceso judicial?, ¿para qué poner en marcha la justicia, convocar los tribunales, escuchar a los demandantes y oír los alegatos de los abogados empeñados en defender causas indefendibles? Por la memoria, con el fin de que la historia pasada sirva al presente y produzca efectos benéficos y positivos sobre la historia futura. Para extraer lecciones, sacar conclusiones, saber desconfiar de causas que producen siempre los mismos efectos en la historia. Para manifestar fidelidad, para no olvidar a los muertos, no decir adiós a esos millones de desaparecidos, para construir una vigilancia.

Por supuesto, la historia no se repite nunca dos veces de manera semejante. Un acontecimiento no reaparece bajo la misma forma, con los mismos hombres. Pero las condiciones de producción de una monstruosidad, el engranaje de causalidades, el conocimiento de genealogías singulares de efectos particulares, todo ello permite concluir la existencia de leyes históricas, de mecanismos parecidos a los de la física: cuando hacemos presentes tales elementos, se obtiene tal reacción; así, del rol de la miseria, de la pobreza, de la humillación, del resentimiento, del deshonor, de la pérdida de dignidad, así, de las lógicas de victimización, de la elección de un chivo expiatorio, de la violencia o de las aspiraciones de mesianismo nace todo (un porvenir radiante anunciado como una promesa). Todo eso trabaja lo real produciendo en cada ocasión esquemas relativamente idénticos.

La memoria del pasado hace posible una filosofía de la historia, una concepción del mundo, una lucidez sobre la manera en la que se inscriben los hechos, sin duda, pero también sobre aquella en la que los hombres cuentan, reducen, piensan o imaginan los acontecimientos. Algunos anuncian hoy el fin de la historia, de las luchas y los combates milenarios que manifiestan resistencia a la instauración de una verdad universal. Según ellos, el capitalismo en su forma liberal y planetaria sería la verdad del movimiento

de la historia. Nosotros seríamos, en el presente, los testimonios de ese exclusivo triunfo. Otros se resisten a esta mundialización, a este fin de la historia anunciada bajo los colores norteamericanos: el combate sigue teniendo actualidad. La historia permanece, no muerta, como teatro de lo real. A vosotros os toca interpretar en ella vuestro papel...



Campus universitario de Zaria, Nigeria. Escultura conmemorativa de la guerra civil de Biafra de 1967 a 1979 (fotografía de Bruno Barbey).

TEXTOS

Vladimir Jankélévitch (francés, 1903-1935)

Judío y miembro de la resistencia, pierde gran parte de su familia en los campos nazis. Decide, tras la guerra, emitir un tratado sobre la música y la filosofía alemanas. Moralista, piensa las cuestiones del perdón, la falta, la culpabilidad, la ironía, la maldad. Ha proporcionado los elementos para una reflexión sobre la imprescriptibilidad en derecho.

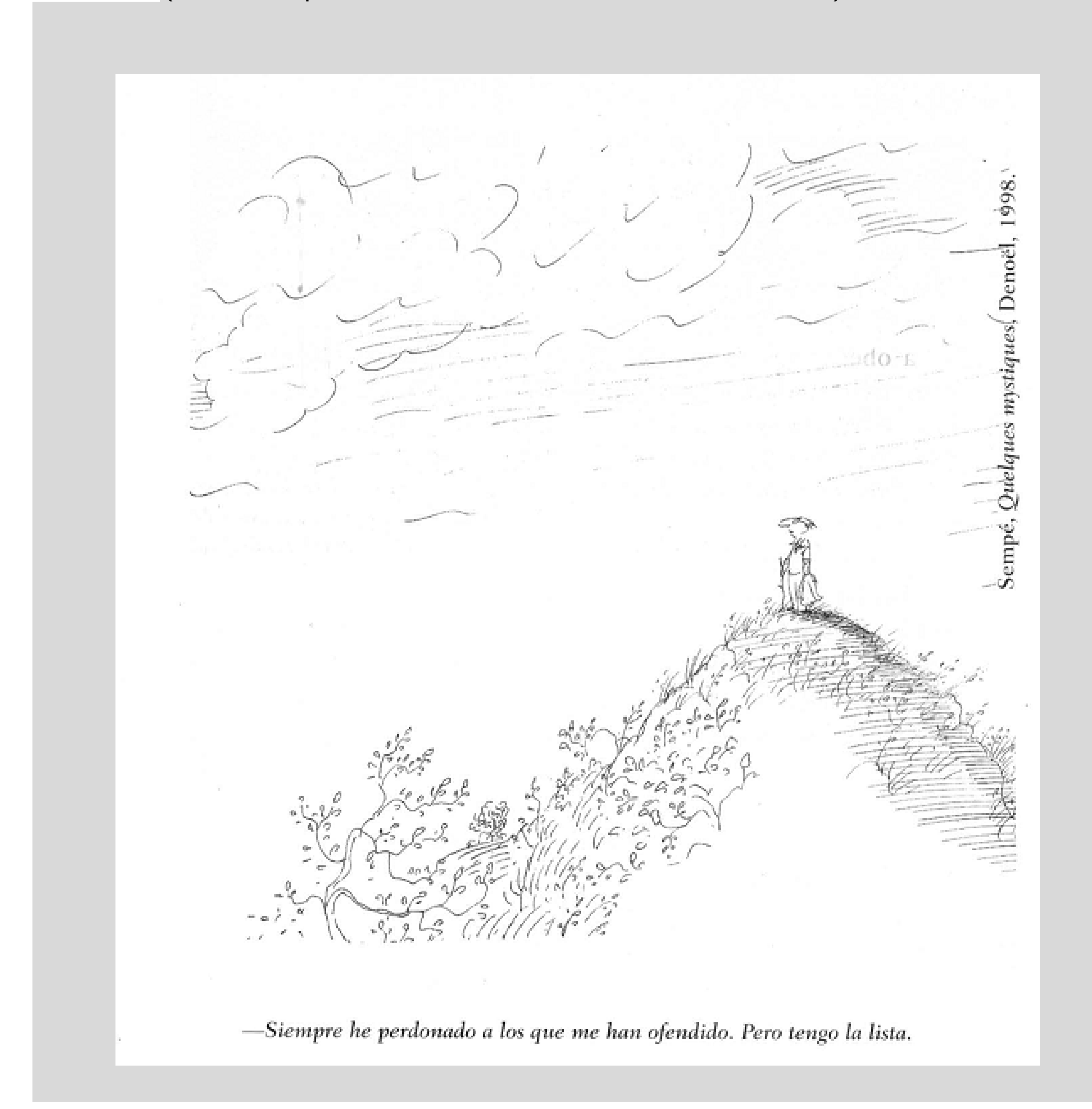
«Los crímenes contra la humanidad son imprescriptibles»

El tiempo que mitiga todas las cosas, el tiempo que trabaja en el desgaste de la pena como trabaja en la erosión de las montañas, el tiempo que favorece el perdón y el olvido, el tiempo que consuela, el tiempo liquidador y cicatrizador no atenúa en nada la colosal hecatombe: al contrario, no deja de avivar su horror. El voto del Parlamento francés enuncia, con toda razón, un principio y, de alguna manera, una imposibilidad *a priori:* los crímenes contra la humanidad son imprescriptibles, es decir, no pueden ser prescritos; el tiempo no tiene ascendiente sobre ellos [...]. ¡El perdón! ¿Pero nos han demandado alguna vez perdón? Solo la angustia y el desamparo del culpable darían un sentido y una razón de ser al perdón. Cuando el culpable está gordo, bien alimentado, cuando es próspero y está enriquecido por el «milagro económico», el perdón es una siniestra chanza. No, el perdón no está hecho para los cerdos y sus marranas. El perdón ha muerto en los campos de la muerte. Nuestro horror por lo que nuestro entendimiento, hablando con claridad, no puede concebir, asfixiaría la piedad desde su nacimiento... si el acusado pudiera hacernos sentir piedad. El acusado no puede jugar en todos los tableros a la vez: reprochar a las víctimas su resentimiento, reivindicar para sí el patriotismo y las buenas intenciones, pretender el perdón. ¡Habría que escoger! Habría, para pretender el perdón, que confesarse culpable, sin reservas ni circunstancias atenuantes [...].

¿En función de qué tienen los supervivientes autoridad para perdonar en lugar de las víctimas o en nombre de los sobrevivientes, de sus parientes, de su familia? No, no nos corresponde a nosotros perdonar por los chiquillos que las bestias se divertían en torturar. Haría falta que los chiquillos perdonasen ellos mismos. Entonces nos volvemos hacia las bestias, y hacia los amigos de

esas bestias, y les decimos: pedid perdón vosotros mismos a los chiquillos.

Lo imprescriptible. ¿Perdonar? Con honor y dignidad, Editions du Senil, 1986 (traducción para este libro de Irache Ganuza Fernández)



—*Siempre he perdonado a los que me han ofendido. Pero tengo la lista.*

Myriam Revault d'Allonnes (francesa)

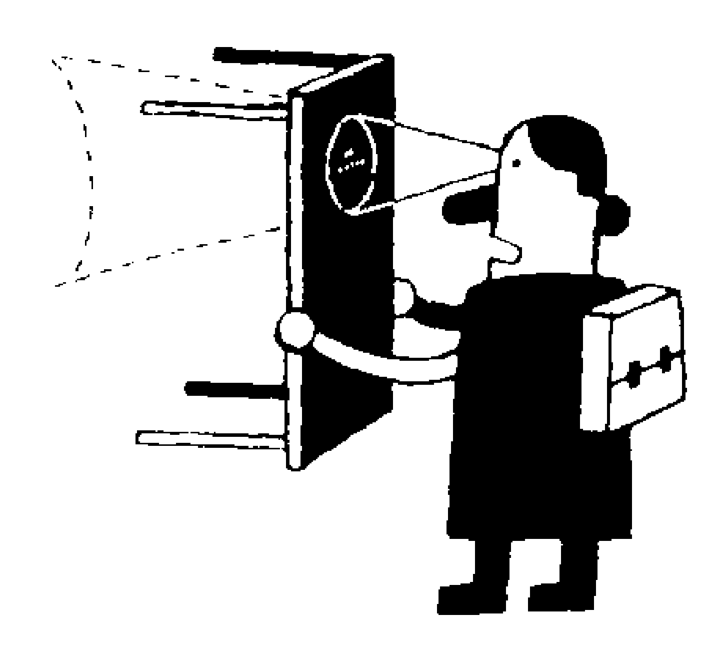
Profesora de filosofía en la universidad, traductora de Hanna Arendt (ver nota página 211), y comentarista del pensamiento de Montesquieu. Analiza la cuestión del mal en política ante las catástrofes del siglo XX: fascismo, nazismo, totalitarismos, holocausto, guerras, estalinismo.

«La pasión del poder corrompe»

Decir que el desencanto del mundo nos abruma es decir aún demasiado poco. En materia de «cosa política», lo entendamos como lo entendamos, las realidades han sido a menudo escabrosas y hace mucho tiempo que nos lamentamos, que nos indignamos, que protestamos, que condenamos y resistimos. Que la política es maléfica, que arrastra con ella todo un desfile de prácticas dañinas, implacables y perversas, es una queja tan vieja como la política misma, una queja tan vieja como el mundo. La política es el campo de las relaciones de fuerza. La pasión del poder corrompe. El arte de gobernar es el de engañar a los hombres. El arte de ser gobernado el de aprender la sumisión, que va de la obediencia forzada al encantamiento de la servidumbre voluntaria. Nadie ignora estas banalidades, y no por ello existen en menor medida.

Lo que el hombre hace al hombre. Ensayo sobre el mal político, Flammarion, 1995 (traducción para este libro de Irache Ganuza Fernández)

¿Qué expresáis grabando «no future» en vuestros pupitres?



Que os aburrís en clase, que os gustaría estar en otra parte, que no experimentáis gran placer en el momento actual, y que el futuro os da mala espina. De hecho, grabando ese texto sobre vuestro pupitre (evitadlo, eso no cambia nada, mejor aprended a soñar mirando por la ventana o rascad un trozo de pintura desconchada de la pared...) ilustráis -¿lo sabíais?- una concepción nihilista (en la que prima la nada) de la historia, habitual en los pensadores pesimistas, para quienes lo real se repite indefinidamente y reitera las realidades ya conocidas, ya vividas, sin originalidad, siendo lo peor siempre seguro; no esperáis más que la catástrofe, lo real está marcado por la entropía (una degradación debida a la pérdida regular de energía en el movimiento).

Otros, más optimistas, creen, al contrario, que la historia cumple un plan, que tiene un sentido y obedece a leyes precisas susceptibles de ser descubiertas y fijadas por una ciencia. Según ellos, la historia tiene origen, un desarrollo, un presente, se dirige hacia una meta y todo acontecimiento contribuye a la realización de algo con sentido. El pasado del que provenimos, la realidad en la que nos encontramos, el futuro hacia el que nos dirigimos proporcionan puntos que, después de ser enlazados, trazan una línea recta. Más aún, esta línea recta es ascendente: va de lo menos a lo más, de lo peor

a lo mejor, de lo simple a lo elaborado, de la guerra a la paz, del vicio a la virtud, de lo negativo a lo positivo.

En nombre de Dios

Entre los que sostienen esta creencia, encontramos a Agustín (354-430) y Tomás de Aquino (1225-1274), el par de santos de vuestro programa oficial de autores, pero también a Bossuet (1627-1704), los contrarrevolucionarios Joseph Maistre (1753-1821), Louis de Bonald (1754-1840)... Los cristianos son, en cierta manera, los inventores de esta lectura lineal del tiempo histórico. Para ellos, el motor de la historia, sin ningún genero de duda, es Dios: él quiere lo que adviene, decide todo, hasta el mínimo detalle. Cada fragmento de la historia proviene de su voluntad, incluso si, *a priori,* puede parecer impermeable o difícil de descodificar. Los caminos del Señor son impenetrables. Tengámosle confianza, él sabe lo que quiere y no ignora dónde va. Dios es omnipotente (lo puede todo), omnipresente (está en todas partes) y omnisciente (lo sabe todo): nada, así, puede escapársele. Demasiado al corriente de todo, demasiado enterado de todo...

Pero las guerras, las masacres, el odio, ¿también Dios lo querría así? Sí, incluso si el espíritu humano es demasiado limitado o estrecho para comprender lo que Dios tiene en la cabeza, lo negativo desempeña un papel, tiene su utilidad. En principio, porque el mundo, como criatura de un creador perfecto, no puedo ser más que perfecto. Ahora bien, para serlo, le hace falta poseerlo todo. Un mundo al que faltara alguna cosa sería incompleto, por lo tanto, imperfecto. En consecuencia, no podría ser la digna criatura de un creador perfecto. El mal tiene así su lugar: muestra que, en lo real, todo manifiesta la excelencia de la voluntad divina.

Por otro lado, de un mal puede provenir un bien, de lo negativo puede surgir lo positivo: ¿y si el espectáculo de las miserias del mundo, de la miseria del hombre sin Dios, hiciera desear otro mundo, ese mundo de Dios? ¿Y si la sombra de la Ciudad Terrestre presentara la utilidad de hacer parecer luminosa la Cuidad Celeste? ¿Y si la sangre vertida sobre la tierra preparara el advenimiento de Dios, su tiempo, su reino, como reemplazo del mundo de los hombres, en verdad demasiado imperfecto? No olvidemos el pecado original: Dios ha creado al hombre libre, pero este, pecando, ha hecho un mal uso de su libre arbitrio. El mal no es tanto una invención de Dios como la consecuencia de la elección de los hombres. En la historia, el mal depende de los hombres, en cambio, la salvación procede de Dios -pero fuera de la historia del tiempo humano.

Esta concepción teológica de la historia como escatología (anuncio de un tiempo mejor por venir, más tarde, con el final de la historia) se encuentra en los que sostienen una concepción laica -Condorcet (1743-1794), Kant (1724-1804), Hegel (1770-1831), Marx (1818-1893), Engels (1820-1895), Lenin (1870-1924), Mao (1893-1976), principalmente-, marcada también por el anuncio de tiempos futuros felices. El sentido de la historia, el advenimiento de un mundo maravilloso, la identificación de un único motor de lo real, he ahí las ideas defendidas por los filósofos de la historia de la Revolución Francesa (xvni), de la revolución industrial (xix) y de las revoluciones proletarias (xx). Para ellos, la historia progresa indefinidamente. Ciertamente, no lo percibimos con claridad, no siempre comprendemos por qué pasan las cosas, pero esa falta remite al espíritu limitado de los hombres.

¿Millares de personas son guillotinadas en nombre de los derechos del hombre durante la Revolución Francesa? ¿Se deporta a los pobres, a las clases desvalidas y explotadas a los gulags en nombre de la anunciada felicidad? Es por el progreso de la humanidad. Son peripecias sin importancia en comparación con el movimiento general de la historia que, lejos de todos esos detalles, conduce hacia una sociedad ideal y perfecta. En cada momento lo negativo desempeña un papel accesorio dentro de un movimiento general esencial y positivo. Algunos muertos no pueden entorpecer el curso ideal de la historia... Se habla entonces de una concepción dialéctica de la historia: el sentido de la totalidad prima sobre lo que compone lo real en un momento concreto.

¿Flecha o círculo?

Los partidarios de Dios o de la razón, que se encarnan en lo real, ilustran una versión optimista de la filosofía de la historia. Al escribir «no future» en vuestros pupitres -si estáis en ellos-, ilustráis su versión pesimista, lo que supone una concepción del tiempo no en flecha ascendente, sino en círculo cerrado sobre sí mismo. Como los budistas que en Oriente creen en el eterno retorno de las cosas, en la repetición sin fin del acontecimiento una vez ha tenido lugar, vosotros os inscribís en esa lectura trágica de la historia: lo que es, ya ha tenido lugar, y lo que tuvo lugar una vez se repetirá hasta el fin de los tiempos. Siempre hay, ha habido y habrá guerras, sangre, masacres, explotadores y explotados, dominantes y dominados, dueños y esclavos, y nada puede interrumpir ese movimiento perpetuo.

De la piedra tallada al teléfono móvil, el progreso técnico parece incuestionable; de la impotencia de los hombres ante la enfermedad a las opera-

clones quirúrgicas asistidas por ordenador, de una esperanza de vida irrisoria en el pasado a la de las sociedades modernas, se constata una evidente mejora de las cosas. Los niños ya no trabajan en las minas, al menos en Occidente, las mujeres son ciudadanas, ya no se encadena a la población de color a la que hasta hace poco tiempo incluso se le denegaba el derecho de tener un alma, los judíos ya no son marginados de la sociedad, y su ataque suscita la protesta de la mayoría, los homosexuales no son quemados en la plaza pública, sino que ahora tienen la posibilidad de constituir una pareja de hecho[2], la explotación de los obreros ha dejado de ser considerada normal y defendible: la pulsión de vida ha ganado terreno.

Sin embargo, la historia no está solo labrada por la pulsión de vida. También está habitada por la pulsión de muerte, que no ha retrocedido demasiado. Debéis evitar el imaginar su hipotética y definitiva desaparición del planeta. Seamos lúcidos, es una componente que no se puede desarraigar de la naturaleza humana, pero se ha hecho más evidente. Freud (1856-1939) mostró que existe y agita los movimientos históricos en superficie y en profundidad: la conocemos, la vemos, podemos conjurarla, contenerla, luchar violentamente contra ella, precavernos. Los optimistas ven la historia como un constante progreso; los pesimistas como una constante regresión; los trágicos tratan de ver lo real como es: una mezcla inextricable de pulsión de vida y pulsión de muerte.



Imagen extraída del *Séptimo sello,* película de Ingmar Bergman, 1957.

[2] En el original, le PACS: pacte civil de solidante, se refiere a la unión jurídica que pueden establecer dos personas adultas de distinto o mismo sexo (si una de ellas es francesa), cuando no quieren o no pueden contraer matrimonio.

TEXTOS

Emíl Michel Cioran (francés de origen rumano, 1911-1995)

Filósofo trágico, estilista de la lengua francesa según la tradición de los moralistas del siglo XVII. Propugna una visión desesperada del mundo a partir de variaciones sobre los mismos temas: la caída, la desesperanza, la angustia, el nihilismo, el hastío, el suicidio, la descomposición. Muere en su cama, octogenario.

La historia no tiene sentido

El hombre hace la historia; a su vez, la historia lo deshace. El es su autor y su objeto, el agente y la víctima. Hasta hoy ha creído dominarla, ahora sabe que se le va de las manos, que se desarrolla en lo insoluble y en lo intolerable: una epopeya demente cuyo desenlace no implica idea alguna de finalidad. ¿Cómo atribuirle un objetivo? Si tuviera uno, solo podría alcanzarlo una vez llegada a su término y de él no sacarían provecho más que los superviviente, los *restos;* solo ellos se sentirían colmados, pues gozarían del incalculable número de sacrificios y tormentos que el pasado ha conocido. Visión demasiado grotesca e injusta. Si se desea a toda costa que la historia tenga un sentido, debe buscarse únicamente en la maldición que pesa sobre ella. El propio individuo aislado puede poseerlo solamente en la medida en que participa de esa maldición. Un genio maléfico preside los destinos de la historia; es evidente que esta no tiene objetivo, pero se halla marcada por una fatalidad que lo suple y que confiere al devenir una apariencia de necesidad. Esta fatalidad, y solo ella, es lo que permite hablar sin ridículo de una lógica de la historia —e incluso de una providencia, una providencia especial sin duda, y más que sospechosa, cuyos propósitos son menos oscuros que los de la otra, la siniestramente bienhechora, ya que logra que las civilizaciones cuyo destino rige se desvíen siempre de su dirección original para alcanzar lo contrario de lo que deseaban, para desmoronarse con una obstinación y un método que denuncian las maniobras de una fuerza tenebrosa e irónica.

Desgarradura, traducción de Mª Dolores Aguilera, Montesinos, Barcelona, 1989

Hanna Arendt (alemana naturalizada americana, 1906-1975)

Judía perseguida por el régimen nazi, exiliada en los Estados Unidos. En el campo de la filosofía política, examina como moderna las cuestiones clásicas: el poder, la violencia, el totalitarismo, la revolución, la democracia, la historia, la autoridad, la libertad, la dominación.

En caso de crimen sin precedente

Se debe esencialmente a esta razón —la de que el hecho sin precedentes puede, al parecer, convertirse en un precedente que se repita en el futuro— que todos los procesos concernientes a «delitos contra la humanidad» hayan de ser considerados y estudiados aplicándoles unos criterios que, en nuestros días, son todavía «teóricos». Si en la actualidad el genocidio es una posibilidad de futura realización, ningún pueblo del mundo —y en especial el pueblo judío, tanto si es el de Israel, como si no— puede tener una razonable certeza de supervivencia, sin contar con la ayuda y la protección del derecho internacional. El éxito o el fracaso en el tratamiento de aquello que hasta el momento carecía de precedentes puede depender únicamente de las mayores o menores posibilidades de que dicho tratamiento pueda servir de precedente en los avances conducentes a la consecución de un derecho penal internacional.

Quizá podamos comprender el problema con mayor precisión si nos fijamos en que tras el concepto de actos de Estado se alza la teoría de la *raison d'État.* Según esta, los actos del Estado, Estado que administra la vida del país, así como las leyes que la rigen, no están sujetos a las mismas normas que regulan los actos de los ciudadanos. Del mismo modo que la imposición del cumplimiento de la ley, que tiene la finalidad de eliminar la violencia y la guerra de todos contra todos, necesitará siempre de los instrumentos de violencia a fin de mantenerse, también es cierto que el Gobierno puede verse obligado a cometer actos generalmente considerados delictuosos, a fin de conseguir su propia supervivencia, y la supervivencia del imperio de la ley. Las guerras han sido frecuentemente justificadas mediante dicha argumentación, pero los actos de Estado criminales no solo ocurren en el campo de las relaciones internacionales, y, además, la historia de las naciones civilizadas nos ofrece muchos ejemplos de delictuosos actos de Estado interiores, como el asesinato de duque d'Enghien por Napoleón, o el asesinado del líder socialista Matteotti, del que probablemente fue culpable Mussolini.

Justa o injustamente, la *raison d'État* se basa en una *necesidad,* y los delitos estatales cometidos en nombre de aquella (que son actos plenamente delictivos, según el ordenamiento jurídico imperante en el Estado en que ocurren) son considerados como medidas de emergencia, como concesiones hechas a los imperativos de la *Realpolitik,* a fin de conservar el poder y, de este modo, asegurar la continuidad del ordenamiento legal existente, globalmente considerado. En un normal sistema político y jurídico, tales delitos son excepciones a la norma, y no son objeto de castigo legal (la teoría alemana dice que son *gerichtsfrei),* debido a que está en juego la misma existencia del Estado, y ningún ente político exterior tiene el derecho de denegar a un Estado su derecho a la existencia o a imponerle los medios con los que conservarla.

Eichmann en Jesusalén. Un estudio sobre la banalidad del mal, traducción de Carlos Ribalta, Lumen, Barcelona, 2003

San Agustín (romano de procedencia africana, 354-430 d. de C.)

El más célebre de los Padres de la Iglesia (una corriente de pensamiento que reagrupa filósofos preocupados por poner la filosofía al servicio del cristianismo naciente). Juventud consagrada a los placeres, y después conversión a la religión de Cristo. Escribe numerosos libros para polemizar contra el paganismo (las religiones paganas).

Dios está en todas partes

(Dios) que hizo al hombre animal racional de alma y cuerpo; que, en pecando este, ni permitió que quedara sin castigo, ni lo dejó sin misericordia; que dio a los buenos y a los malos ser con las piedras, vida seminal con los árboles, vida sensitiva con los animales y vida intelectual con solos los ángeles; del cual procede todo modo, toda especie y todo orden; del cual promana la medida, el número y el peso; del cual procede cuanto naturalmente es, de cualquier género que sea y cualquiera que sea su valor; del que proceden los gérmenes de las plantas, y las formas de los gérmenes, y los movimientos de los gérmenes y de las formas; que dio también a la carne origen, belleza, complexión, fecundidad de propagación, disposición de miembros, salud y armonía; que dio al alma irracional memoria, sentido y apetito, y a la racional, además, mente, inteligencia y voluntad; que no dejó sin conveniencia de parte y sin una especie de paz no solo al cielo y a la tierra, ni a solo el ángel y al hombre, sino ni a los entresijos del más vil animalito, ni la alita del ave, ni la florecilla de la hierba, ni una hoja del árbol, en modo alguno

es creíble que quisiera fueran ajenos a las leyes de su providencia los reinos de los hombres, sus señoríos y servidumbres.

La ciudad de Dios (420-429 d. de C), edición preparada por J. Moran, BAC, Madrid, 1965



Art Spiegelman, dibujo sacado de *Maus*, Flammarion, 1987.

Condorcet (trances, 1743-1794)

Matemático, especialista en cuestiones económicas y pedagógicas. Paradójicamente, teoriza sobre los progresos del espíritu humano en prisión, cuando los revolucionarios lo secuestran con el propósito de guillotinarlo. Para evitar sufrir la muerte, se suicida en su celda.

No hay límites para el progreso humano

Si nos limitamos a observar, a conocer los hechos generales y las leyes constantes que el desarrollo de esas facultades presenta, en lo que hay de común a los diversos individuos de la especie humana, esa ciencia recibe el nombre de metafísica. Pero si consideramos ese mismo desarrollo en sus resultados, en relación con los individuos que existen al mismo tiempo en un espacio dado, y si lo seguimos de unas generaciones a otras, entonces presenta el cuadro de los progresos del espíriru humano. Este progreso está sometido a las mismas leyes generales que se observan en el desarrollo individual de nuestras facultades, puesto que es el resultado de este desarrollo, considerado simultáneamente en un gran número de individuos reunidos en sociedades. Pero el resultado que cada instante presenta depende del que ofrecían los instantes precedentes; influye sobre el de los instantes que han de seguirlo.

Este cuadro es, pues, histórico, toda vez que, sometido a perpetuas variaciones, se forma mediante la observación sucesiva de las sociedades humanas en las diferentes épocas que estas han recorrido. El cuadro debe presentar el orden de esos cambios, exponer la influencia que cada instante ejerce sobre el que le sucede, y mostrar así, en las modificaciones que la especie humana ha experimentado, y que la han renovado sin cesar en medio de la inmensidad de los siglos, la marcha que la especie ha seguido, los pasos que ha dado hacia la verdad o hacia la felicidad. Los resultados que el cuadro presenta nos conducirán, de un modo inmediato, a los medios de asegurar y de acelerar los nuevos progresos que su naturaleza le permite esperar aún.

Este es el objeto de la obra que he emprendido, y cuyo resultado será el de demostrar, mediante los hechos y el razonamiento, que la naturaleza no ha puesto límite alguno al perfeccionamiento de las facultades humanas; que la perfectibilidad del hombre es realmente infinita: que los progresos de esta perfectabilidad, de ahora en adelante independientes de la voluntad de quienes desearían detenerlos, no tienen más límites que la duración del globo al que

la naturaleza nos ha arrojado. Indudablemente, esos progresos podrán seguir una marcha más o menos rápida, pero tiene que ser continuada y jamás retrógrada mientras la Tierra ocupe el mismo lugar en el sistema del universo, y mientras las leyes generales de ese sistema no produzcan un trastorno general, ni unos cambios que ya no permitan a la especie humana conservar y desplegar en él las mismas facultades, ni encontrar los mismos recursos.

Bosquejo de un cuadro histórico de los progresos del espíritu humano (1795), traducción de Marcial Suárez, Ed. Nacional, Madrid, 1980

G. W. F. Hegel (alemán, 1770-1831)

Monumento de una corriente llamada Idealismo alemán, para el que lo real se define como lo que es idéntico a la idea —ella misma comprendida como Razón o Dios, sus otros posibles nombres—. Escribió sobre estética, política, historia, historia de la filosofía y de la religión.

La historia realiza la razón, por lo tanto, Dios

Pero en lo tocante al verdadero ideal, a la idea de la razón misma, la filosofía debe llevarnos al conocimiento de que el mundo real es tal como debe ser y de que la voluntad racional, el bien concreto, es de hecho lo más poderoso, el poder absoluto, realizándose. El verdadero bien, la divina razón universal, es también el poder de realizarse a sí mismo. Este bien, esta razón, en su representación más concreta, es Dios. Lo que llamamos Dios es el bien, no meramente como una idea en general, sino como una eficiencia. La evidencia filosófica es que sobre el poder del bien de Dios no hay ningún poder que le impida imponerse; es que Dios tiene razón siempre; es que la historia universal representa el plan de la Providencia. Dios gobierna el mundo; el contenido de su gobierno, la realización de su plan, es la historia univeral. Comprender esta es la tarea de la filosofía de la historia universal, que se basa en el supuesto de que el ideal se realiza y de que solo aquello que es conforme a la idea tiene realidad. Ante la pura luz de esta idea divina, que no es un mero ideal, desaparece la ilusión de que el mundo sea una loca e insensata cadena de sucesos. La filosofía quiere conocer el contenido, la realidad de la idea divina y justificar la despreciada realidad, pues la razón es la percepción de la obra divina.

Lecciones sobre la filosofía de la historia universal (1831), Alianza, Madrid, 1989, trad. José Gaos

Immanuel Kant (alemán, 1724-1804)

Creador del alto Criticismo (crítica del funcionamiento de la razón y reducción de su uso a objetos de experimentación, dependiendo el resto de la fe). Un libro de suma importancia: Crítica de la razón fura (1781). En moral, hace laico el contenido de las enseñanzas de los Evangelios.

Hacia la perfección política

Se puede considerar la historia de la especie humana en su conjunto como la ejecución de un plan oculto de la Naturaleza para llevar a cabo una constitución interior y —a tal fin— exteriormente perfecta, como el único estado en el que puede desarrollar plenamente todas sus disposiciones en la humanidad.

Ideas para una historia universal en clave cosmopolita y otros escritos sobre filosofía de la historia, Tecnos, Madrid, 1994, trad. Concha Roldan Panadero y Roberto Rodríguez Aramayo

Valor, ¡pensemos!

¿Qué es Ilustración? (5 de diciembre de 1783, pág. 516)

Ilustración es la salida del ser humano de su minoría de edad, de la cual él mismo es culpable. Minoría de edad es la incapacidad de servirse del propio entendimiento sin dirección de otro. El mismo es culpable de esta minoría de edad, porque la causa de la misma no radica en un defecto del entendimiento sino en la falta de la decisión y del coraje de servirse del propio sin dirección de otro. ¡Sapere aude! ¡Ten el coraje de servirte de tu propio entendimiento! es, en consecuencia, la divisa de la Ilustración. Pereza y cobardía son las causas de por qué una parte tan grande de seres humanos, después de que ya hace tiempo que la naturaleza los declarase libres de dirección ajena *(naturaliter maiorennes),* no obstante gustosamente permanecen de por vida menores de edad; y de por qué a otros les resulta tan fácil erigirse en sus tutores. Es tan cómodo ser menor de edad. Si tengo un libro que juzga por mí, un director espiritual que reemplaza mi conciencia, un médico que me dicta la dieta, etc., entonces yo mismo ya no

necesito molestarme. No tengo necesidad de pensar, tan solo con que pueda pagar, otros me sustituirán enseguida en la fatigosa empresa. La mayoría aplastante de seres humanos (entre ellos el bello sexo en su totalidad) tiene también por muy peligroso el paso hacia la mayoría de edad, descontando que causa penas: de ello ya se cuidan aquellos tutores que muy gratamente han tomado sobre sí la supervisión de los otros. Después de haber atontado en un primer momento a sus animales domésticos y de que hubiesen prevenido cuidadosamente que estas tranquilas criaturas osasen dar un solo paso fuera de las andaderas en que las habían recluido: posteriormente les mostraron el peligro que las amenaza si intentan caminar solas. Es evidente que, de hecho, este peligro no es tan grande, porque, después de caer algunas veces, hubieran acabado por aprender a caminar, pero solo un ejemplo de este tipo ya produce timidez y, por lo común, quita las ganas de hacer cualquier intento posterior.

Crítica de la razón pura: ¿Qué es la Ilustración?, Universitat de Valencia, 1990, Colección Educado, Materials de filosofía, trad. J. B. Llinares

Eternidad del progreso

Así pues, no se trata simplemente de un principio formulado con la mejor intención y muy digno de ser recomendado en sentido práctico, sino de un principio muy sólido también para la teoría más rigurosa, mal que les pese a los escépticos, a saber: que el género humano siempre ha estado progresando hacia lo mejor y así seguirá en los sucesivo; lo cual, si no se considera simplemente lo que puede ocurrir en un pueblo concreto, sino también la difusión sobre todos los pueblos de la tierra que paulatinamente se involucran en ello, inaugura el horizonte de un tiempo indefinido.

El conflicto de las Facultades, Alianza, Madrid, 2003, trad. Roberto F. Aramayo

OTROS TEXTOS SOBRE LA HISTORIA

Volney (francés, 1757-1820)

Viajero, político, propone una ética anticristiana atenta, para construirse, a las exigencias del cuerpo. Representa a comienzos del siglo XIX la corriente de los ideólogos que estudia las ideas en su relación con los signos que las representan.

Hacia el hecho tal y como ha sido

Para asegurar nuestro primer paso, examinemos lo que debemos entender por esa palabra *historia,* pues siendo las palabras los signos de las ideas, tienen más importancia de lo que queremos creer. Son etiquetas puestas sobre cajas que a menudo no contienen los mismos objetos para todos; siempre es prudente abrirlas, para asegurarse de ello. Parece que los antiguos emplearon la palabra *historia* en una acepción bastante diferente a la de los modernos: los griegos, sus autores, designaban con ella una *pesquisa,* una *búsqueda hecha con cuidado.* En ese sentido la emplea Heródoto. Para los modernos, al contrario, la palabra historia ha cobrado el sentido de *narración,* de *relato,* incluso con la pretensión de veracidad: los antiguos buscaban la verdad, los modernos han pretendido poseerla; pretensión temeraria, cuando consideramos cuan difícil es, en los hechos, sobre todo los hechos políticos, encontrarla. Sin duda, por haberlo sentido, los antiguos habían adoptado un término tan modesto; y con el mismo sentimiento, para nosotros la palabra historia será siempre sinónimo de las de *búsqueda, examen, estudio de los hechos.*

En efecto, la historia no es una verdadera investigación de hechos; y esos hechos, al no llegar a nosotros más que por intermediarios, exigen un interrogatorio, una audición de testimonios. El historiador que tiene el sentimiento de su deber, debe verse como un juez que llama ante él a los narradores y testigos de los hechos, los confronta, les pregunta, y trata de llegar a la verdad, es decir, a la existencia del hecho, *tal y como ha sido.* Ahora bien, al no poder ver nunca el hecho por él mismo, al no poder convencer de él a sus sentidos, es indudable que jamás puede adquirir una certeza de primer grado; que no puede juzgar más que por analogía, y de ahí esa necesidad de considerar esos hechos bajo una doble relación:

1.° bajo la relación de su propia esencia; 2.° bajo la relación de sus testigos.

Constantin Francois de Chassebeuf, conde de Volney, *Lecciones de historia,* 1795 (traducción para este libro de Irache Ganuza Fernández)

Eric Hobsbawm (inglés, nacido en 1917)

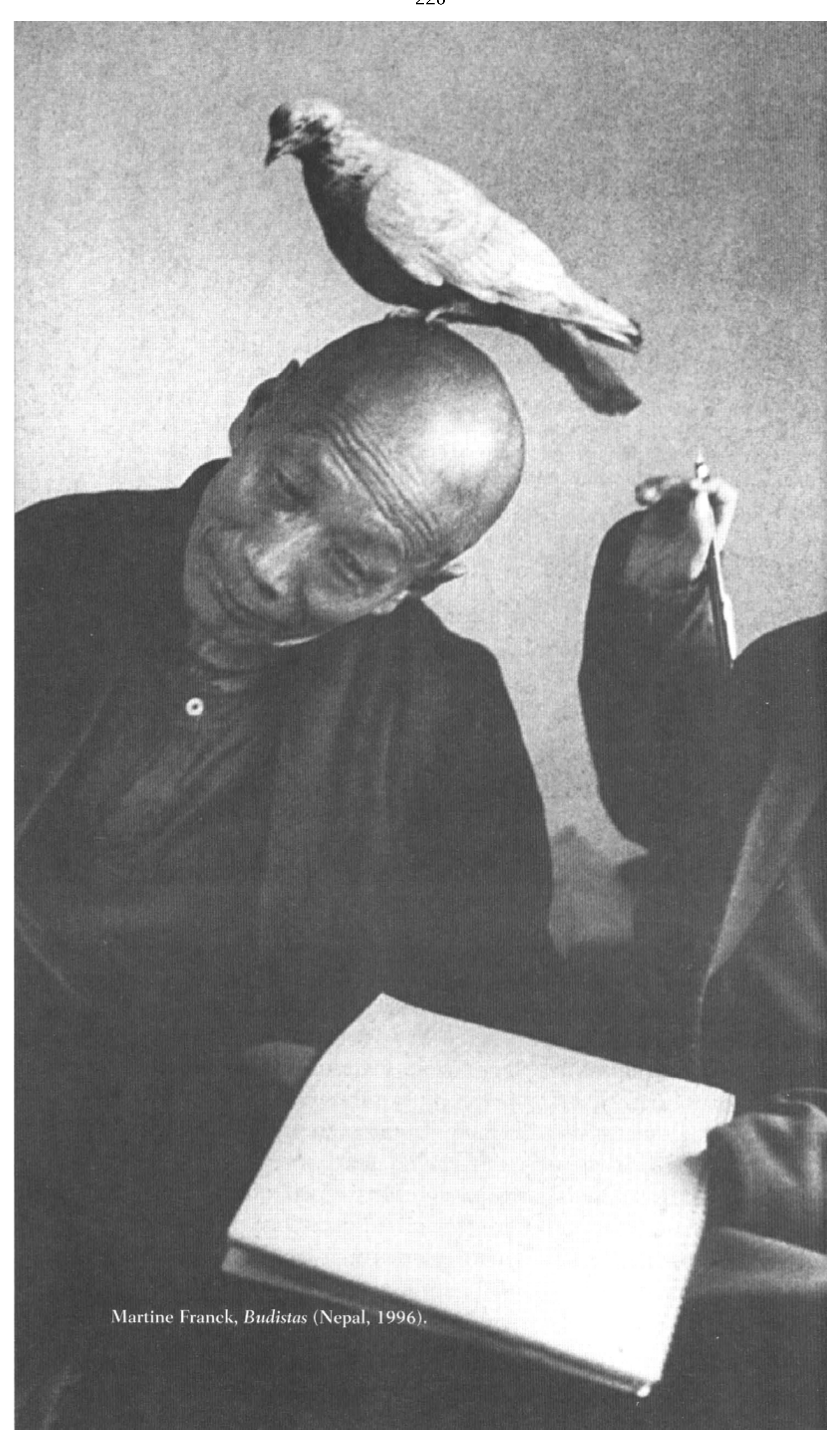
Historiador que, a pesar de la caída del muro de Berlín en 1989 y el descrédito de los análisis marxistas, siempre lee el mundo inspirado en los principios del materialismo histórico. De acuerdo con esa visión, propone hipótesis sobre el devenir económico, político y geoestratégico del mundo entero.

Prever con la ayuda del pasado

Pregunta—¿Estaría usted de acuerdo en intentar delinear las grandes tendencias que presentará el siglo XXI, basándose en sus conocimientos de historiador y partiendo de la conexión con lo acontecido en el siglo XX, es decir, del vínculo entre pasado y futuro?

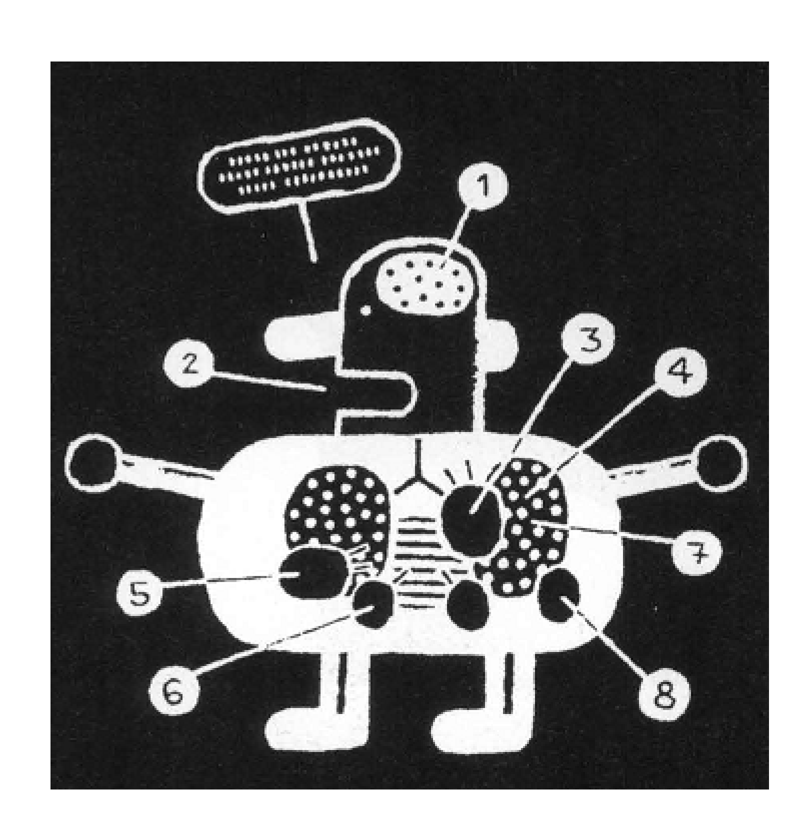
Respuesta—Todo el mundo prevé, o trata de prever, el futuro. Interrogarse sobre el mañana forma parte de la vida, de los negocios; todos lo intentamos hasta donde es posible. Pero el proceso de previsión del futuro debe basarse necesariamente en el conocimiento del pasado. Lo que vaya a ocurrir tendrá forzosamente alguna relación con lo que ya ha ocurrido. Y este es el único aspecto en el que el historiador tiene algo que" decir. Al historiador no lo mueve el beneficio, en el sentido de que su oficio no consiste en invertir sus propios conocimientos en obtener ganancias. Lo que sí puede hacer es tratar de analizar qué aspectos del pasado son importantes qué tendencias apuntan y qué tipo de problemas se presentan. Así pues, dentro de ciertos límites, nosotros debemos hacer un esfuerzo de predicción, pero sin olvidar nuna el peligro que se corre de convertir esa previsión en caricatura. Es decir, debemos ser conscientes de que gran parte del futuro es, por principio, o para fines prácticos, totalmente imprevisible. Ello, no obstante, también creo que las cosas totalmente imprevisibles suelen ser acontecimientos únicos, específicos, y el problema real de los historiadores es comprender el alcance o la importancia que puedan llegar a tener esos acontecimientos concretos que algunas veces pueden llegar a ser importantes desde el punto de vista del análisis histórico, pero otras no.

Entrevista sobre el siglo XXI, traducción de Gonzalo Pontón, Crítica, Barcelona, 2000



Martine Franck, *Budistas* (Nepal, 1996).

¿Qué podemos saber?



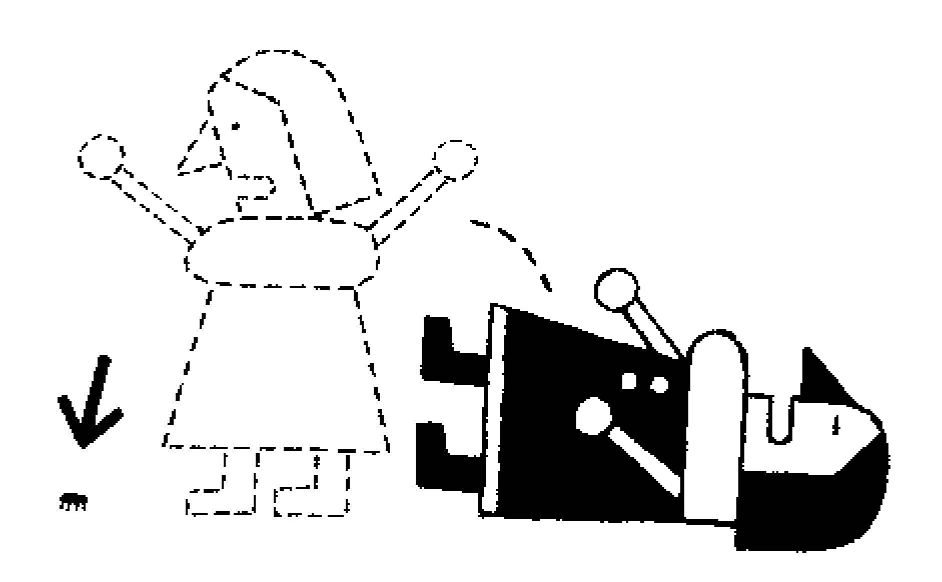
Dibujo del ilustrador Gustaf Tenggren para *Blancanieves y los siete enanitos,* Walt Disney, 1937.

7
La conciencia

La manzana,
el desmayo
y el psicoanálisis



¿Qué es lo que se evapora cuando perdéis la conciencia (solos o a dúo)?



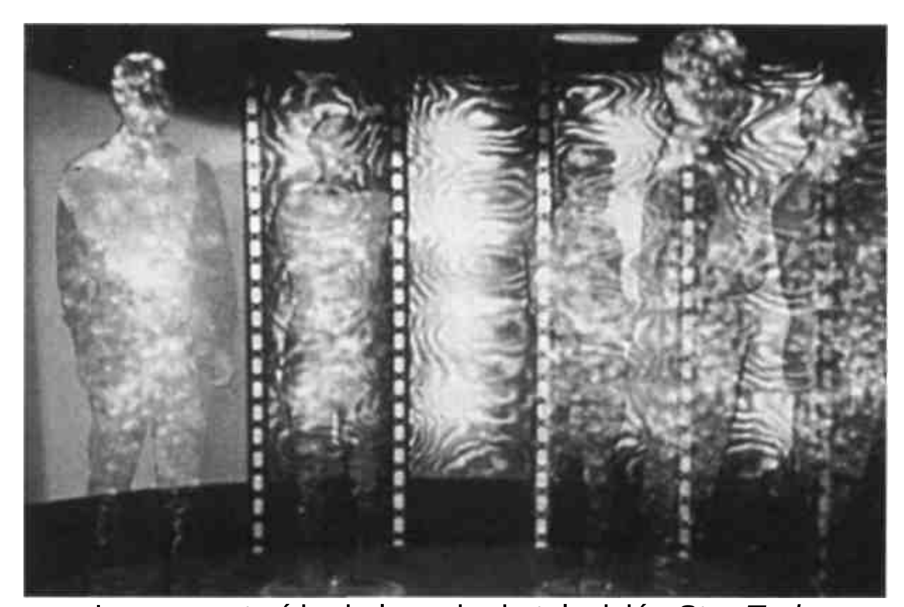
Todos hemos experimentado, un día u otro, ese desmayo que nos hace perder la conciencia. Un velo cae ante los ojos, la presión arterial se desmorona, se siente el corazón latir por todas las partes del cuerpo, en las sienes, los esfínteres (los músculos que constriñen los intestinos), el vientre se contrae y uno cae en un estado que se emparenta con el sueño -o con la muerte. (Para los griegos, Morfeo personifica el sueño, es el hermano de Tánatos, que simboliza la muerte. Ambos son hijos de Hipno, el sueño, y de Nicte, la noche.) Perder la conciencia es entrar en el mundo de la muerte, del sueño, y también de la hipnosis.

La fenomenología, una escuela filosófica especializada en la fina y minuciosa descripción de los fenómenos —de la que Husserl (1859-1938), Sartre (1905-1980) y Merleau-Ponty (1908-1961) son sus más importantes representantes—, hace del desmayo la respuesta de la conciencia a una situación invivible, difícil de ver, de soportar, de mirar: una herida abierta de la que sale sangre, un cadáver, una lección de anatomía en una sala de disección, un accidente, y otras situaciones en las que no se quiere ver lo que pasa. Bajo el *shock,* ante la conmoción, la conciencia ordena el desmayo, interrumpe el circuito nervioso por el que pasa la información para constituir una percepción y crear una imagen. Al no desaparecer fundamental, definí-

tivamente, esta situación se borra local, puntualmente —antes de su resurgimiento con el retorno de la conciencia.

El patatús

Del mismo modo, frente a una situación psíquicamente insostenible (una violenta decepción, un engaño descubierto de golpe, el anuncio de un fallecimiento repentino o de una enfermedad grave, etc.), el cuerpo puede actuar de la misma manera y según los mismos principios: sustraer a la conciencia (que elabora lo real) la evidencia de un dolor demasiado difícil de soportar. Para no tener que hacer frente, para evitar la colisión frontal con una información que genera sufrimiento, la conciencia aniquila, anula (remite a la nada) la escena, extingue la comunicación psíquica y permite al cuerpo recobrar el sentido, el equilibrio, en una suerte de autohípnosis, de adormecimiento programado para recuperar las fuerzas, la vitalidad y los medios de sobreponerse.


Imagen extraída de la serie de televisión Star *Trek.*

Si la conciencia desaparece, no podemos ver el mundo, este deja de ser percibido, por lo tanto, de ser posible. Lo que es real, está producido por la conciencia, dicen los filósofos idealistas: no existe realidad, gente que viene

y va, flores en un jarrón, paisajes, movimientos de personas, no hay rostros ni identidades, figuras ni palabras, sin la conciencia que hace advenir todo ello al ser. El fin de la conciencia es el fin del mundo, que es mi representación. Ahora bien, mi representación es posible únicamente por la conciencia que formula lo real. Solo veo lo que ella me muestra, sin ella no soy nada. El desmayo, la pérdida de conciencia, es la experimentación por parte de unindividuo de la desaparición momentánea del mundo —de uno mismo en el mundo y del mundo realizado por cada uno.

El trabajo de la conciencia supone una dialéctica (un movimiento) del ser y de la nada: allí donde ella dirige su luz, un objeto surge al ser. En cambio, todo lo que no es ese objeto, se encuentra sumido en la nada: cuando miro una cara, no veo más que la cara, mi conciencia me la presenta en la mente para construir su imagen. Y todo lo que no entra en la elaboración de esta realidad retrocede, desaparece en un no-ser. El entorno es nadificado (remitido a la nada) y el ser, realizado. La conciencia es siempre conciencia de algo, no puede permanecer sin objeto —salvo en el desmayo, el sueño o la muerte.

Autorretrato en el espejo

Por otra parte, la conciencia es igualmente la facultad de representarse a sí mismo, de hacerse una imagen de sí. Si ella permite ser al mundo, también permite a cada uno ser para sí: soy lo que mi conciencia me permite saber de mí. En la reflexión (etimológicamente, la vuelta sobre sí, la flexión realizada sobre uno mismo como objeto) accedo a la verdad de mi subjetividad: reflexionando, llego a saber un poco más sobre mí, a conocerme con un poco más de precisión y exactitud que antes. No hay construcción del yo sin el trabajo de una conciencia clara: el autista profundo (una persona que vive sin relación con el mundo, separado de los otros y de lo real) no puede constituirse una imagen de él, no puede saber quién es. Él es para él mismo como un individuo es para sí en el sueño o en la muerte: plenamente ignorante, completamente desconocido.

La conciencia reflexiva es una facultad cuyo ejercicio permite el progreso en el conocimiento de uno mismo y la edificación de la persona, en el propósito de llegar a ser un individuo que quiere, y no una cosa que sufre. De ahí el interés del examen de conciencia. Las escuelas de filosofía antigua (estoicismo, epicureismo más concretamente) son las que exhortan al «candidato a la sabiduría» (o «filósofo»: literalmente, el que ama la sabiduría y desea adquirirla, lo cual lo distingue del sabio, que ya la ha alcanzado; uno

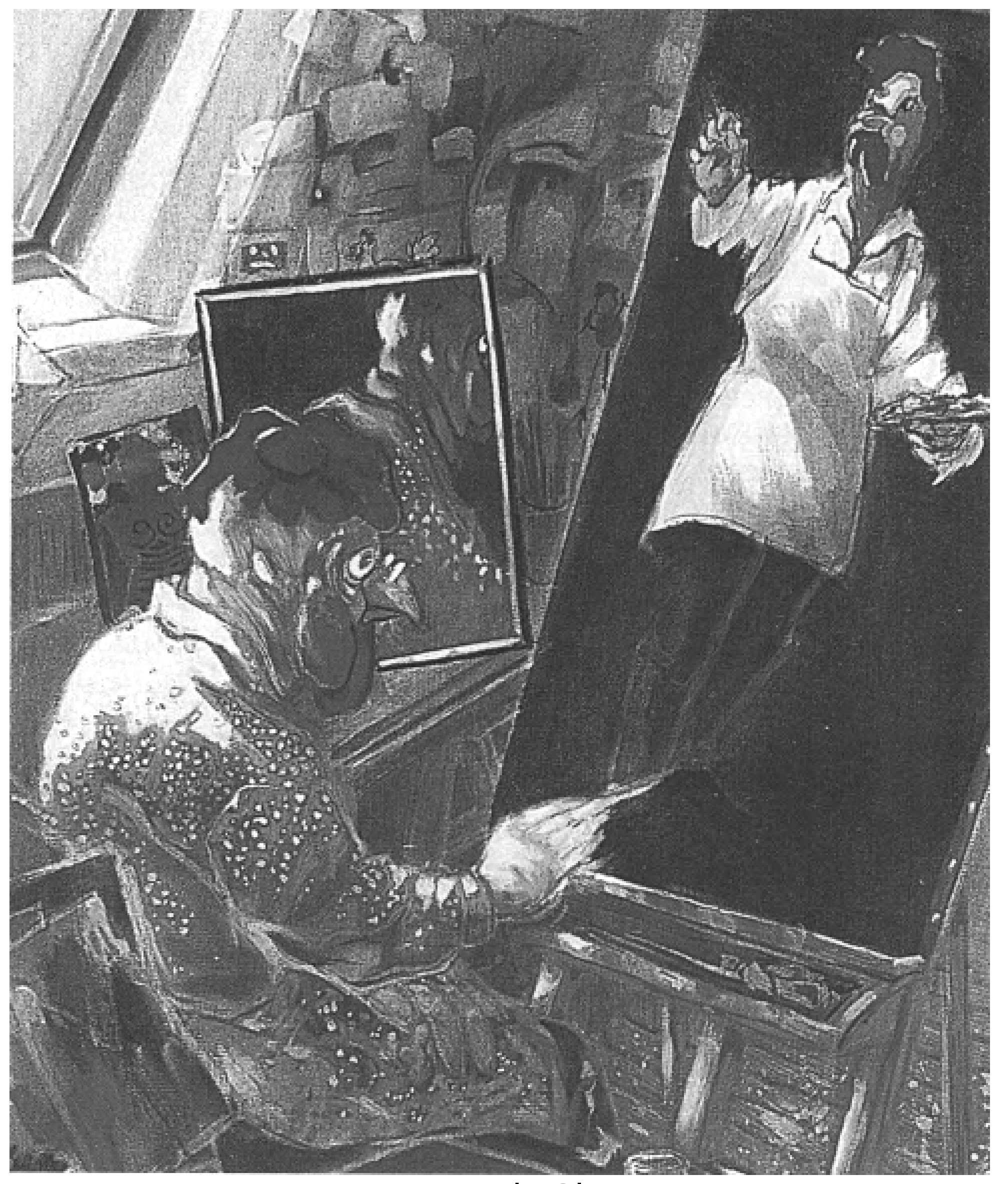
camina, está en movimiento, el otro ha llegado), a hacer balance, con calma, sobre lo que en su jornada lo acerca o lo aleja de su meta.

Con el fin del mundo antiguo, desde el siglo n después de Jesucristo, el cristianismo se adueña de esta técnica y somete el examen de conciencia a la práctica religiosa. De la misma manera que los filósofos paganos de la Antigüedad, los Padres de la Iglesia (los filósofos pensadores de la cristiandad, entre ellos Agustín, 354-430) proponen utilizar la conciencia para hacer análisis sobre lo que separa al hombre que medita del ideal de sabiduría virtuosa fijada por el Evangelio. La conciencia está al servicio de la edificación de sí, permite ser respecto a sí mismo el objeto y el sujeto de su trabajo. Soy una cosa, lo que quisiera ser es otra, mi conciencia me permite saber lo que aún separa esos dos mundos. Y de igual manera hace posible el descontento de sí, si la distancia persiste o parece imposible de acortar.

Al margen de la religión, la conciencia es igualmente el instrumento de un puro conocimiento de sí, una facultad útil en la creación de su propio retrato psicológico. ¿Quién soy yo realmente? ¿Cuál es mi identidad? ¿A qué se parece mi auténtica personalidad? ¿Qué es lo que hace de mí un sujeto singular, distinto de la totalidad de los otros hombres? La conciencia es el instrumento de la autobiografía, del conocimiento de sí mismo, al cual Sócrates (470-399 a. de C.) invitaba ya en la Antigüedad, en el foro ateniense. La conciencia permite la escritura sobre sí practicada por pensadores que ilustran una tradición de la filosofía escrita y vivida en primera persona: Agustín (354-430), que cuenta su pasado como pagano, amante de las mujeres y los placeres, después, su conversión al cristianismo; Montaigne (1533-1592), que estudia filosóficamente alrededor de una treintena de años todo lo que le pasa en la cotidianidad, desde el menudo detalle (una caída de caballo, su gato que descansa cómodamente, un jardinero que atraviesa su propiedad, una crisis de gota, etc.) a lo más general (las guerras de religión, el ejercicio del poder, la definición de la barbarie, la actitud que hay que adoptar ante la muerte, etc.); Rousseau (1712-1778), que analiza su lugar en el mundo, la sociedad, la naturaleza, su trayectoria, y cuenta la formación de su subjetividad desgarrada; Nietzsche (1844-1900), que anota sus sufrimientos, sus pensamientos geniales, sus viajes, sus lecturas, sus concepciones del mundo, antes de hundirse en la locura en 1889.

Examinando el funcionamiento de la propia conciencia, cada filósofo de esta tradición proporciona información sobre su funcionamiento general al resto de la humanidad. De lo particular de su existencia extraen materia para edificar lo universal, para enseñar a la mayoría de los hombres. Así, por

su frecuentación filosófica y su ejemplo, podemos conocernos, conocer los determinismos que nos trabajan y proyectan el camino que queda por recorrer para hacer coincidir mejor nuestros deseos y la realidad.



Jean-François Sineaux.

TEXTOS

Jean-Paul Sartre (francés, 1905-1980)

Figura cardinal del intelectual de izquierdas en el siglo XX. Teórico del existencialismo (una filosofía de la elección, del compromiso, de la acción y la responsabilidad). Contrae las errancias marxistas de su tiempo antes de aproximarse, hacia el fin de su existencia perjudicado por el alcohol y el fumeteo, a cuestiones de interpretación del pensamiento judío.

El desmayo, una evasión

Tomemos como ejemplo el miedo pasivo. Veo llegar hacia mí una fiera. Mis piernas flaquean, mi corazón late más débilmente, me pongo pálido, me caigo y me desmayo. A primera vista nada menos adaptado que esa conducta que me entrega indefenso al peligro. Y sin embargo, se trata de una conducta de evasión. El desmayo es aquí un refugio. Pero no vayamos a creer que es un refugio para mí, que trato de salvarme a mí mismo, de dejar de ver a la fiera. No he salido del plano irreflexivo: pero al no poder evitar el peligro por los medios normales y los encadenamientos deterministas, lo he negado. He pretendido aniquilarlo. La urgencia del peligro ha servido de motivo para una intención aniquiladora que ha impuesto una conducta mágica. Y, de hecho, lo he aniquilado en la medida de mis posibilidades. Estos son los límites de mi acción mágica sobre el mundo: puedo suprimirlo en tanto que objeto de conciencia pero esto solo lo consigo suprimiendo la conciencia misma. No vayamos a creer que la conducta fisiológica del miedo pasivo es puro desorden: representa la brusca realización de las condiciones corporales que suele llevar consigo el paso del estado de vela al de sueño.

Bosquejo de una teoría de las emociones (1939), traducción de Mónica Acheroff, Alianza, Madrid, 1973

Étienne de Condillac (francés, 1715-1780)

Abate que renuncia al sacerdocio para consagrarse a la formulación de un pensamiento empirista y sensualista preocupado por resolver el problema de la formación de las ideas, además del funcionamiento del conocimiento, a partir de consideraciones sobre la simple mecánica de las sensaciones.

Entre las múltiples percepciones

§ 5. Entre varias percepciones, de las que al mismo tiempo tenemos conciencia, nos ocurre frecuentemente tener una conciencia mayor de las unas que de las otras, o ser advertidos de su existencia con mayor vivacidad. Y hasta sucede que cuanto más aumenta la conciencia de algunas, más disminuye la de las otras. Que esté cualquiera en un espectáculo en el cual una multitud de objetos parezca disputarse sus miradas: su espíritu será asaltado por numerosas percepciones de las que se entera sin cesar; pero poco a poco le interesarán más algunas; él se entregará a ellas más voluntariamente. Desde entonces comenzará a estar menos afectado por las restantes; la conciencia de estas disminuirá de modo insensible, hasta el punto de que cuando retornen a él no recordará haberse enterado de las mismas.

Ensayo sobre el origen de los conocimientos humanos (1746), traducción de Emeterio Mazorriaga, Tecnos, Madrid, 1999

Rene Descartes (francés, 1596-1 eso)

Rompe con su tiempo, que sometía el pensamiento a los imperativos de la Iglesia, para proponer un uso metódico, libre y laico de la razón. Su obra más importante: el Discurso del método *(1637). Hacia el fin de su existencia, se cuida activamente de entender el ámbito de acción de la filosofía trabajando la medicina.*

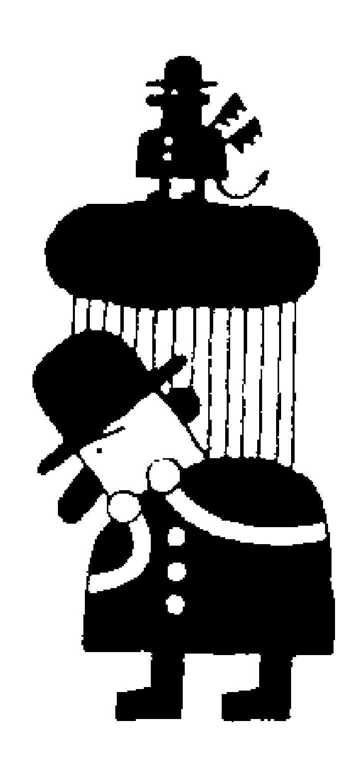
«Yo pienso, luego soy»

Pero tan pronto como hube adquirido algunas nociones generales de la física y comenzado a ponerlas a prueba en varias dificultades particulares, notando entonces cuan lejos pueden llevarnos y cuan diferentes son de los principios que se han usado hasta ahora, creí que conservarlas ocultas era grandísimo pecado, que infringía la ley que nos obliga a procurar el bien general de todos los hombres, en cuanto ello esté en nuestro poder. Pues esas nociones me han enseñado que es posible llegar a conocimientos muy útiles para la vida, y que, en lugar de la filosofía especulativa, enseñada en

las escuelas, es posible encontrar una práctica, por medio de la cual, conociendo la fuerza y las acciones del fuego, del agua, de aire, de los astros, de los cielos y de todos los demás cuerpos que nos rodean, tan distintamente como conocemos los oficios varios de nuestros artesanos, podríamos aprovecharlas del mismo modo, en todos los usos a que sean propias, y de esa suerte hacernos como dueños y poseedores de la naturaleza. Lo cual es muy de desear, no solo por la invención de una infinidad de artificios que nos permitirían gozar sin ningún trabajo de los frutos de la tierra y de todas las comodidades que hay en ella, sino también, principalmente, por la conservación de la salud, que es, sin duda, el primer bien y el fundamento de los otros bienes de esta vida, porque el espíritu mismo depende del temperamento y de la disposición de los órganos del cuerpo que, si es posible encontrar algún medio para hacer que los hombres sean comúnmente más sabios y más hábiles que han sido hasta aquí, creo que es en la medicina en donde hay que buscarlo. Así, puesto que los sentidos nos engañan, a las veces, quise suponer que no hay cosa alguna que sea tal y como ellos nos la presentan en la imaginación; y puesto que hay hombres que yerran al razonar, aun acerca de los más simples asuntos de geometría, y cometen paralogismos, juzgué que yo estaba tan expuesto al error como otro cualquiera, y rechacé como falsas todas las razones que anteriormente había tenido por demostrativas; y, en fin, considerando que todos los pensamientos que nos vienen estando despiertos pueden también ocurrírsenos durante el sueño, sin que ninguno entonces sea verdadero, resolví fingir que todas las cosas que hasta entonces habían entrado en mi espíritu no eran más verdaderas que las ilusiones de mis sueños, que todo es falso, era necesario que yo, que lo pensaba, fuese alguna cosa; y observando que esta verdad: «yo pienso, luego soy», era tan firme y segura que las más extravagantes suposiciones de los escépticos no son capaces de conmoverla, juzgué que podía recibirla, sin escrúpulo, como el primer principio de la filosofía que andaba buscando.

Discurso del método (1637), cuarta parte, traducción de Manuel García Morente, Espasa-Calpe, Selecciones Austral, Madrid, 1985

¿Por que la manzana de Adán se os queda atravesada en la garganta?



Porque el cristianismo ha mantenido la culpabilidad, y a menudo esta os hace la vida imposible, a vosotros y a la mayor parte de los hombres. Porque siempre existe una distancia entre la realidad de uno mismo y lo que Freud (1856-1939) llama el ideal del Yo, lo que uno se propone ser sin restricción. Entre vuestros deseos y la realidad existe una profunda fosa. Si se ha colocado el listón muy alto, ya no es una fosa, es un abismo. En ese precipicio se corre el riesgo de no hacer pie, de que se vengan abajo cuerpo y alma. La conciencia desgraciada nace de la confirmación de la distancia mensurable entre nuestra realidad existencial cotidiana y nuestra aspiración a una vida magnífica.

Para evitar el sufrimiento, la pena de tener que constatar la extensión de esa separación, los hombres han inventado la negación, el arte de tomarse por lo que no son. Se niegan a hacer funcionar su conciencia con lucidez. Se habla de bovarismo (a imitación de *Madame Bovary,* de Flaubert) para calificar ese extraño talento que los hombres despliegan con la intención de imaginarse distintos de lo que son. En lugar de aceptar la evidencia de una existencia sin relieve, sin alegría, sin felicidad, sin placer, las individualidades bováricas se construyen una personalidad de reemplazo. Toman, para decirlo en un lenguaje común, sus deseos por la realidad.

El cristianismo se adueña de ese doloroso descontento consigo mismo y se apoya en ese foco de infección existencial: insiste en la naturaleza mediocre del hombre marcado por el pecado original, recuerda que la vida es una expiación, un valle de lágrimas, fuerza a aceptar este sufrimiento en relación con la falta de los orígenes -haber preferido el saber a la obediencia, la razón a la fe. La culpabilidad y la mala conciencia nacen de ese acontecimiento: porque la humanidad ha pecado, conoce el dolor de haber cometido la falta.

Inutilidad del odio a sí mismo

Algunos filósofos laicos, Kant (1724-1804) en particular, retoman esta idea cristiana y la suscriben: estando el hombre hecho de un palo torcido, es imposible tallar en él un recto bastón. No se puede esperar nada perfecto con un material básico impropio de la perfección. Mostrar que los hombres son pecadores, o están marcados por el mal radical, justifica el abismo entre lo real pecaminoso (marcado por el pecado) y el ideal de pureza. Quien tenga conciencia de esa gran distancia conoce la angustia, el temor, el temblor, el miedo, el descontento, el odio hacia si mismo, el desprecio de la vida y de su cuerpo. Según la lógica cristiana, los hombres son y seguirán siendo culpables en tanto sigan errando por esta tierra; no existe ningún medio de escapar a este destino trágico, salvo momentáneamente, viviendo conforme a los principios enunciados por los Evangelios.

Conciencia desgraciada y respuesta bovárica, pecado original y mal radical, después, refugio en la negación o el desprecio de sí, estas lógicas de huida no parecen felices. Esta teoría genera un malestar en la civilización. La conciencia descontenta de sí produce, como un veneno, una dosis mortal de pulsión de muerte vuelta contra uno mismo o dirigida contra el prójimo. El odio al mundo, a los otros y a sí mismo procede de la mala conciencia y del sentimiento de pecado original encarnado en lo más profundo de la carne. La violencia deriva de esta negatividad sostenida y transmitida por la cultura religiosa que la tradición moral apoya.

La mala conciencia asociada a un sentimiento agudo de culpabilidad produce en sus víctimas (con tal de que sean frágiles, de constitución psíquica débil) efectos devastadores. Una mala imagen de sí, una depreciación de sí, un trabajo negativo de la conciencia sobre la ¡dea que uno tiene de sí mismo, que aumenta el riesgo de comportamientos suicidas o mortíferos, agresivos o destructivos. El ideal del Yo impone su ley y hace vivir la conciencia en un estado de sumisión y sujeción perpetua. La presión

social, al desarrollar la mala conciencia de un individuo, puede cortar todas sus potencialidades de raíz y sumirlo en una considerable depresión psíquica.

La fuerte tendencia adolescente al suicidio procede de esta lógica: una presión social importante (momentánea pero vivida como interminable), la imposibilidad de hacerse un lugar en un mundo violento, brutal, el peso de las expectativas sociales, familiares, parentales, escolares, todo eso mina el temperamento y el carácter. La conciencia cede bajo ese fardo demasiado pesado de llevar. Uno se desprecia, ataca su cuerpo sobrecargándolo de comida o privándolo de alimento, oscila entre bulimia neurótica y anorexia mental. Obesidad y delgadez excesiva expresan la incapacidad de un ser para encontrar su justo peso, su justo lugar en el mundo. La conciencia yerra entre los imperativos que llueven de todas partes, la culpabilidad trabaja el alma y las ideas negras invaden lo cotidiano.

¡Escupir la manzana de Adán!

Entonces, toca luchar contra la mala conciencia teniendo en cuenta dos cosas: no hay pecado original, hay que fijarse ideales alcanzables, no sirve de nada proponerse objetivos inaccesibles, no hay ninguna utilidad en cargarse con el deseo y la voluntad de los padres, en llegar allí donde ellos han fracasado y en querer alcanzar las cimas en las que ellos mismos han acumulado derrotas. La conciencia del otro no puede servir de modelo a mi existencia: no estáis obligados a dejar operar, sobre el principio de los vasos comunicantes, la presión social que se sirve de la mala conciencia, del pecado y de la culpabilidad para asentar su imperio sobre vosotros.

Entre la falta de conciencia propia del delincuente, del criminal, y la pesada conciencia, se encuentra la justa medida en una ética creadora de valores, que permite evitar tanto la brutalidad de algunas relaciones, como el autismo en el trato con el otro. La mala conciencia puede también desempeñar un papel positivo. Principalmente cuando permite a cada uno experimentar remordimiento, arrepentimiento útil para realizar un auténtico examen de conciencia, a la salida del cual tomemos la medida de nuestras fuerzas y de nuestros límites para la acción. La conciencia se convierte entonces en instrumento de medida para establecer buenas relaciones consigo mismo, con el mundo y con los otros.

En el juicio moral, en la creación de virtudes, en el ejercicio del bien y de lo justo, en el conocimiento del mal y del vicio, la conciencia opera a la manera de un instrumento que separa el buen grano de la paja (las malas

hierbas). En la acción, falta perspectiva sobre el acontecimiento. Solo el trabajo de la conciencia permite ver a qué se parece realmente una acción. Entre uno y su yo puede ejercerse un juicio por medio del cual se progresa en el terreno moral. Ante el pecado, para decirlo como los cristianos, o cara a la falta, al error, al incumplimiento, a la incivilidad, la mala conciencia restablece el contrapeso y reinstala al sujeto en una buena posición ética. Una vez próxima, la acción se efectuará con una mejor adecuación al ideal del Yo. Lo real y el modelo se acercan, la distancia disminuye y la necesidad de recurrir a las mentiras bovaricas o la negación desaparece.



Woody Allen en *Manhattan,* 1979

Por lo tanto, os toca utilizar la conciencia como un instrumento de construcción de vosotros, más que como un útil de destrucción. Más bien un cincel de artista para esculpir vuestra existencia que un tipo de arma dirigida contra lo real o vuelta contra vosotros. Liberarse de la mala conciencia, del sentimiento de pecado, de las ilusiones y de las mentiras que uno se crea para tratar de soportarse mejor, permite concebir una existencia radiante y solar, alegre y sin complejos, en la que el otro es un compañero y un cómplice en lugar de una víctima, objeto del descontento por vuestra dificultad para existir. Liberad vuestra conciencia de la negatividad, reservad su uso para la construcción de una ética positiva de realización de sí: solo un ser contento consigo mismo puede sostener una relación ligera con el mundo. Escupid lo más rápido posible la manzana de Adán que, atravesada en vuestra garganta, os impide respirar...

TEXTOS

El Génesis

Es uno de los numerosos libros de la Biblia, que consta de un Antiguo Testamento, que reagrupa escritos anteriores a Cristo, y de un Nuevo Testamento, que presenta textos posteriores a la crucifixión de Jesús, entre ellos los Evangelios. El Génesis propone la versión cristiana de la creación del mundo.

Desnudos en un jardín

Andaban ambos desnudos, el hombre y la mujer, y no sentían rubor el uno del otro. La serpiente era el más astuto de todos los animales del campo que había hecho Yavé Dios. Y fue y dijo a la mujer: «¿Así que Dios os ha dicho que no comáis de ninguno de los árboles del jardín?». «No, respondió la mujer a la serpiente; podemos comer del fruto de los árboles del jardín. Solo del fruto del árbol que está en medio del jardín nos dijo Dios: No comáis de él, ni siquiera lo toquéis, porque de lo contrario moriréis.» Replicó la serpiente a la mujer: «¡Que vais a morir! Al contrario, es que Dios sabe que en el momento en que comáis se abrirán vuestros ojos y seréis como dioses, conocedores del bien y del mal». La mujer vio entonces que el árbol era sabroso para comer, bonito de ver y apetecible para adquirir sabiduría. Así que tomó de su fruto y comió; se lo dio también a su marido, que estaba junto a ella, y él también comió. Entonces se abrieron sus ojos y, al darse cuenta de que estaban desnudos, cosieron hojas de higuera y se hicieron unos taparrabos.

Oyeron después los pasos de Yavé Dios que se paseaba por el jardín a la brisa de la tarde, y el hombre y la mujer se escondieron de su vista entre los árboles del jardín. Pero Yavé Dios llamó al hombre: «¿Dónde estás?» —le dijo. «Oí tus pasos en el jardín —respondió el hombre— y, de miedo, porque estaba desnudo, me he escondido.» Yavé Dios replicó: «¿Quién te hizo saber que estabas desnudo? ¿Será que has comido del árbol que te prohibí comer?». Respondió el hombre: «La mujer que me diste por compañera me dio del árbol y comí». «¿Qué es lo que has hecho?» —dijo Yavé Dios a la mujer. Y ella respondió: «Es que la serpiente me engañó y fui y comí». Entonces Yavé Dios dijo a la serpiente: «Por haber hecho eso, maldita seas entre todos los ganados y entre todas las bestias salvajes. Sobre tu vientre te arrastrarás y polvo comerás todos los días de tu vida. Yo pondré enemistad entre ti y la mujer,

entre tu linaje y el suyo; él te aplastará la cabeza; tu solo acosarás su calcañar».

A la mujer le dijo: «Multiplicaré las molestias de tus embarazos; con dolor darás a luz a tus hijos: tu deseo te arrastrará hacia tu marido y él te dominará».

Al hombre le dijo: «Por haber escuchado la voz de tu mujer y haber comido del árbol del que te había prohibido comer, ¡maldita sea la tierra por tu culpa! Con fatiga sacarás de ella tu sustento todos los días de tu vida. Ella te dará espinas y cardos y comerás la hierba de los campos. Con el sudor de tu frente comerás el pan, hasta que vuelvas a la tierra de la que fuiste formado. Porque eres polvo y al polvo volverás».

El hombre puso a su mujer el nombre de Eva, porque ella fue la madre de todos los vivientes. Yavé Dios hizo para el hombre y la mujer unas túnicas de piel, y los vistió. Después dijo: «¡Ahí está el hombre hecho como uno de nosotros por conocer el bien y el mal! Cuidado, no alargue ahora su mano hasta el árbol de la vida, coma de él y viva para siempre!». Así que Yavé Dios lo echó del jardín de Edén.

Génesis 1, 2, 3, Edaf, Madrid, 1984

Vladimir Jankélévítch (francés, 1903-1985)

Judío y miembro de la resistencia, pierde gran parte de su familia en los campos nazis. Tras la guerra, decide extraer lo característico de la música y la filosofía alemanas. Moralista, piensa las cuestiones del perdón, la falta, la culpabilidad, la ironía, la maldad. Ha proporcionado los elementos para una reflexión sobre la imprescriptibilidad en Derecho.

La voz de la conciencia

La conciencia moral no es una cosa particular en el espíritu, como el color azul, la asociación de ideas o el amor de las mujeres. La conciencia moral no *existe.* Pero nosotros descubrimos nuestra conciencia propia el día en que ciertas acciones que son legales, o indiferentes, o incluso impecables, o autorizadas por la policía, nos inspiran un disgusto insuperable: entonces, como dicen los teólogos, una voz *murmura* en nosotros contra la eventualidad vergonzosa. La conciencia no es nada fuera de los sentimientos crueles que la manifiestan. Sin embargo, la conciencia no es este dolor determinado, esta crisis moral: por el contrario, es ella la que explica las crisis intermitentes del concienzudo, como es la tendencia amorosa la que explica las emociones, los placeres y los éxtasis del amante.

La mala conciencia (1966), traducción de Juan José Utrílla, FCE, México, 1987

Charles de Saint-Évremond (francés, 1-6-1703)

Militar, pensador libertino (en el sentido de espíritu independiente y liberado), cuidadoso de poner todo su talento en la realización de una vida voluptuosa consagrada al pensamiento, la escritura, la amistad, la lectura, la mesa y la conversación. Pasa lo esencial de su vida exiliado en Inglaterra.

Imposible saber quiénes somos

Sé que vuestra ocupación es importante, y seria: queréis saber lo que sois, y lo que seréis un día cuando dejéis de estar aquí. Pero decidme, os lo ruego: ¿puede ocurrírsele a vuestro Espíritu que esos filósofos, cuyos Escritos leéis con tanto cuidado, han encontrado eso que buscáis? Ellos lo han buscado como vos, Señor, y lo han buscado vanamente. Vuestra curiosidad ha existido por los Siglos de los siglos, como vuestras reflexiones, y la incertidumbre

de vuestros conocimientos. El más Devoto no puede lograr creer siempre, ni el más Impío no creer jamás; y es una de las desgracias de nuestra Vida, no poder, con naturalidad, asegurarnos de si hay otra, o si no la hay. El Autor de la Naturaleza no ha querido que nosotros conociésemos lo que somos; y entre los deseos demasiado curiosos de saberlo todo, nos ha sometido a la necesidad de ignorarnos a nosotros mismos. El anima los resortes de nuestra Alma, pero nos esconde el secreto admirable que los pone en movimiento; y ese sabio Obrero se reserva para él solo la Inteligencia de su Obra. Él nos ha puesto en medio de una infinidad de objetos, con sentidos capaces de ser afectados por ellos; nos ha dado un Espíritu que hace esfuerzos continuos por conocerlos. Los Cielos, el Sol, los Astros, los Elementos, toda la Naturaleza, Aquel mismo del que ella depende: todo está sujeto a su especulación, si no lo está a su conocimiento. Pero ¿tenemos los menores dolores? Nuestras bellas especulaciones se disipan. ¿Corremos el peligro de morir? Pocas Gentes no darían las ventajas y pretensiones del Espíritu, por conservar esta parte baja y grosera, este Cuerpo terrestre, al que los especulativos hacen tan poco caso.

Obras en prosa (1705) (traducción para este libro de Irache Ganuza Fernández)

Fernando Pessoa (portugués, 1888-1935)

Poeta, dramaturgo, pensador convertido en gloria nacional en Portugal, pero también oscuro corresponsal comercial para asegurar lo cotidiano, no habiendo publicado casi nada durante su vida. Obsesionado por la cuestión de la identidad. Escribió con cuarenta y tres nombres diferentes —sus heterónimos.

«Cansancio de haber tenido que vivir...»

Estoy casi convencido de que nunca estoy despierto. No sé si no sueño cuando vivo, si no vivo cuando sueño, o si el sueño y la vida no son en mí cosas mixtas, intersecadas, de las que mi ser consciente se forme por interpenetración.

A veces, en plena vida activa, en que, evidentemente, me siento tan claramente como todos los demás, viene a mi suposición una sensación extraña de duda; no sé si existo, siento mi posible ser un sueño ajeno, se me figura, casi carnalmente, que podré ser un personaje de una novela, moviéndome, en las ondas largas de un estilo, en la verdad hecha de una gran narración.

He reparado, muchas veces, en que ciertos personajes de novela adquieren para nosotros un relieve que nunca podrían conseguir quienes son nuestros conocidos y amigos, quienes hablan con nosotros y nos oyen, en la vida visible y real. Y esto me hace soñar la pregunta de si no será todo, en este total del mundo, una serie entre-insertada de sueños y novelas, como cajitas dentro de cajitas mayores —unas dentro de otras y estas en más—, siendo todo una historia con historias, como *Las mil y una noches,* sucediendo falsa en la noche eterna.

Si pienso, todo me parece absurdo; si siento, todo me parece extraño; si quiero, el que quiere es algo que hay en mí. Siempre que en mí hay acción, reconozco que no he sido yo. Si sueño, parece que me escriben. Si siento, parece que me pintan. Si quiero, parece que me ponen en un vehículo, como a la mercancía que se envía, y que avanza con un movimiento que me parece propio hacia donde no quise que fuese sino después de estar allí. ¡Qué confusión es todo! ¡Cuánto mejor es ver que pensar, y leer que escribir! Lo que veo, puede ser que me engañe, pero no lo creo mío. Lo que leo, puede ser que me pese, pero no me perturba haberlo escrito. ¡Cómo duele todo si lo pensamos como consciente de pensar, como seres espirituales en quien se ha dado ese segundo desdoblamiento de la conciencia mediante el cual sabemos que sabemos! Aunque el día esté lindísimo, no puedo dejar de pensar así... Pensar o sentir, ¿o qué tercera cosa entre los escenarios puestos aparte? Tedios del crepúsculo y del desaliño, abanicos cerrados, cansancio de haber tenido que vivir...

El libro del desasosiego (189), traducción de Ángel Crespo, Seix Barral, Barcelona, 1984

Jean-Jacques Rousseau (suizo, 1712-1778)

Misántropo, idealiza la naturaleza y sueña con un tiempo en el que / los hombres hipotéticamente vivían en armonía con el mundo. Con el fin de reencontrar este estado de felicidad desaparecida, propone una teoría política en un libro —El contrato social (1762)— que produce importantes efectos durante la Revolución Francesa.

¿Decirlo todo para saber todo de sí?

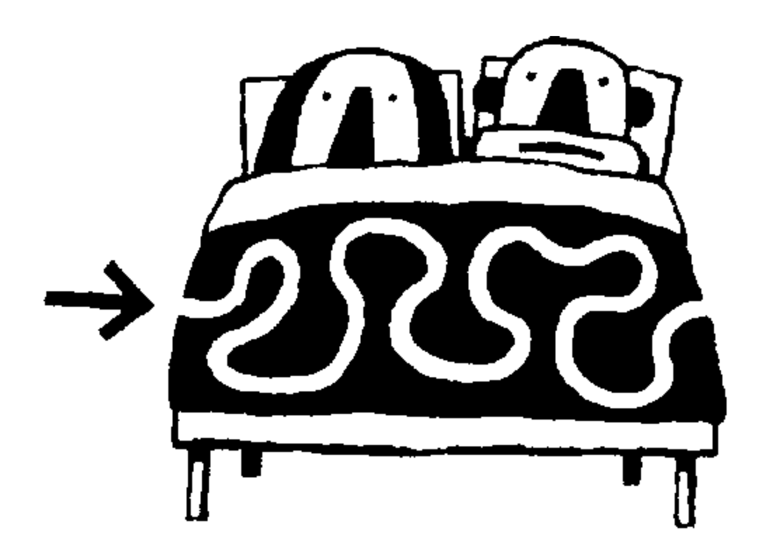
1. Emprendo una tarea de la que nunca hubo ejemplo y cuya ejecución no tendrá imitadores. Quiero mostrar a mis semejantes un hombre en toda la verdad de la naturaleza; y ese hombre seré yo.

2. Yo, solo yo. Siento mi corazón y conozco a los hombres. No estoy hecho como ninguno de cuantos he visto; me atrevo a creer que no estoy hecho como ninguno de cuantos existen. Si no valgo más, al menos soy distinto. Si la naturaleza hizo bien o mal al romper el molde en que me vació, es cosa que no puede juzgarse hasta después de haberme leído.

3. Que suene cuando quiera la trompeta del Juicio Final, yo acudiré con este libro en la mano a presentarme ante el soberano juez. Diré abiertamente: «Esto es lo que hice, esto lo que pensé, esto lo que he sido. Dije lo bueno y lo malo con idéntica franqueza. Nada malo callé, ni añadí nada bueno, y si alguna vez me serví de alguna galanura indiferente, nunca fue sino para llenar un vacío ocasionado por mi falta de memoria; he podido suponer cierto lo que sabía que había podido serlo, nunca lo que sabía que era falso. Me he mostrado cual fui; despreciable y vil cuando lo he sido, bueno, generoso y sublime cuando lo he sido: he desnudado mi alma tal como tú mismo la viste. Ser eterno, reúne en torno mío la innumerable muchedumbre de mis semjantes; que escuchen mis confesiones, que giman con mis indignidades, que se avergüencen de mis miserias. Que cada uno de ellos descubra a su vez su corazón a los pies de tu trono con igual sinceridad; y luego, que uno solo te diga si se atreve: «Yo fui mejor que ese hombre».

*Confesiones,*J. J. Rousseau: *Las Confet,* traducción de Mauro Armiño, Alianza Ed., Madrid, 1997

¿Qué buscabais en la cama de vuestros padres a los seis o siete años?



Quizá vosotros no os acordéis porque esas cosas se reprimen lo antes posible, pero buscabais esto: vosotros, los chicos, acostaros con vuestra madre, hacer de ella vuestra esposa y vuestra mujer y, por consiguiente, suprimir real o simbólicamente a vuestro padre, un rival en dicha cama; en cuanto a vosotras, las chicas, deseabais lo mismo con vuestro padre: teníais ganas de hacer de él vuestro marido, vuestro esposo, asi que considerabais a vuestra madre como una inoportuna cuya desaparición, real o simbólica, deseaba vuestro inconsciente. Que no cunda el pánico, todos estamos en el mismo barco y todos hemos conocido ese momento en nuestro existencia.

Todos nosotros hemos estado en la piel de ese niño y hemos atravesado esa etapa, más o menos felizmente, que se denomina el complejo de Edipo. Algunos han conseguido salir bien del apuro y viven una existencia sensual y sexual relativamente equilibrada, en cambio, otros no han tenido esa suerte y sufren un cotidiano vagabundeo, de confusión e incertidumbres, en el terreno afectivo y amoroso. Pues puede que el padre del sexo opuesto se haya manifestado claramente en contra de ese proyecto edípico, sin odio ni violencia, sin trauma ni agresividad y, para vosotros, esa es la mejor de las hipótesis; o puede que no lo haya hecho con suficiente claridad, dejándoos creer que vuestro deseo podría realizarse algún día, en cuyo caso el malestar ha comenzado.

Abrazar demasiado al bebé hace pupa

Porque los padres deben enseñar reglas a sus hijos. Principalmente la prohibición del incesto, la interdicción de relaciones sexuales entre individuos de la misma sangre. Distinguimos la exogamia (se enseña que los maridos y las mujeres se buscan y se encuentran fuera de la familia) y la endogamia (el compañero, en cambio, se saca del círculo familiar), cuya prohibición está en el fundamento de todas las sociedades. La identidad sexual de cada uno se constituye por la voluntad de los padres: si prohiben claramente el incesto, podéis llevar sin tropiezo vuestra vida sexual y sensual fuera del círculo consanguíneo.

En cambio, si toleran mimos que se mantienen hasta edades tardías, sí se niegan a poner el deseo infantil a distancia y gozan de él, si dejan creer al niño que puede reemplazar al adulto que falta (porque está desplazado, ausente por causa de separación, de divorcio, de fallecimiento, o por satisfacer una afectividad que la vida en pareja no permite obtener), entonces su destino estará determinado, sus elecciones heterosexuales serán frágiles, difícilmente viables, duras de asumir, intranquilas, y se manifestarán aspiraciones o inclinaciones por otras sexualidades, la homosexualidad entre ellas. Si no se nace siendo lo que uno es sexualmente, sino que uno llega a serlo, es, en parte, en la relación con el padre del sexo opuesto, desde los primeros años, cuando lo esencial de esas tendencias se decide.

A principios del siglo xx, Sigmund Freud (1856-1939) inventa el psicoanálisis, al cual debemos todos esos descubrimientos que revolucionan el pensamiento y modifican desde entonces el curso del mundo y la relación entre los humanos. Con esta nueva disciplina desaparecen los plenos poderes de la conciencia: esta experimenta una regresión y se convierte en algo siempre decreciente y de insuficientes recursos. Simultáneamente, el inconsciente adquiere un lugar determinante. Un ser no es tanto el resultado de una voluntad racional y una conciencia clara sobre sus elecciones, libre, capaz de autodeterminarse, como el producto del poder de determinación del inconsciente.

Antes incluso de conocer el complejo de Edípo, el niño es un ser sexuado. La idea choca en la época de Freud, sabemos desde entonces que, no contento con tener razón, el pensador austríaco es sobrepasado por etnólogos que confirman la existencia de una sexualidad infantil, pero remontándola a un momento más temprano: desde el vientre materno, cuando el sistema nervioso está suficientemente desarrollado. Sabemos que la impregnación fetal (lo que pasa en el vientre de la madre y crea hábitos) contribuye a constituir tendencias, comportamientos, a decidir los grandes rasgos de un tem-

peramento. Con el nacimiento, del que otro psicoanalista -Otto Rank (1884-1939)- dice que es un trauma (paso de un estado cálido, húmedo, agradable, silencioso, ideal, líquido, a la claridad brutal del día de la sala de operaciones, ruidosa y con veinte grados menos, que provoca el deseo permanente de reencontrar ese estado ideal por comportamientos regresivos), el niño emprende un periplo hacia su conversión en adulto.



Al principio, del nacimiento al destete, el niño pasa por el estadio oral. Su sexualidad, alejada de la procreación, se concentra en zonas singulares de su cuerpo: beber, comer, absorber por la boca, lo que explica su pasión por chupar su pulgar, por ejemplo, o lo que está a su alcance; seguidamente, su placer se fija en la zona anal. Las exigencias ya no son la comida y la ingestión, sino la digestión y las heces. Las operaciones de dominio de los esfínteres se asocian al placer, ya sea de dar, ya sea de retener, de ofrecer o de guardar para sí; entre uno y los tres años, una nueva etapa: el estadio sádico-anal, que asocia la satisfacción anal y el disfrute con el dolor infligido; después, el estadio fálico, contemporáneo del complejo de Edipo. Este se caracteriza por la concentración del placer en el pene (para los chicos) -el

sexo se convierte en zona erógena (susceptible de erotización, de placer específico).

Y rueda la bola. Después de haber salvado todos estos pasos, el niño accede a una sexualidad de tipo clásico, incluso si es independiente de la genitalidad que los padres solo consienten para su hijo más tarde (cuando no la rechazan pura y simplemente teniendo como pretexto un yerno o una nuera menos perfectos que el ideal esperado. Ese comportamiento enmascara, evidentemente, la incapacidad de los padres para aceptar la autonomía sexual de su progenie).

De manera que, poco a poco, en esta evolución a través de los estadios, algunos padres pueden provocar traumas ligados a los órganos del estadio en cuestión y crear destinos particulares: bebedores, fumadores, habladores, cantantes, oradores, estomatólogos (médicos especialistas en la boca), cantatrices, abogados, y otras disciplinas o actividades ligadas a esa parte del cuerpo; coleccionistas, banqueros, avaros, militares apasionados por el orden, proctólogos (médicos especialistas en las extremidades del tubo digestivo), sodomitas que solo gustan de la zona anal, etc. A cada estadio corresponde una gama de comportamientos asociados, que resultan, no de la elección de la conciencia (no elegimos llegar a ser esto más bien que aquello, somos escogidos por el inconsciente que nos determina), sino de la potencia del inconsciente.

El divino diván del adivino

¿Dónde está este inconsciente que da muerte a la conciencia? ¿Estamos seguros de que existe?, demandan los detractores del psicoanálisis. Entonces, ¿no se le ha localizado en ninguna parte del cuerpo? Freud afirma: el inconsciente es psíquico, luego no físico, no está localizado en ningún sitio, cierto, pero está por todas partes en el cuerpo y el sistema nervioso. Si el inconsciente no se ve más que el viento, al menos constatamos sus existencias respectivas a través de sus efectos: el viento por las hojas que se arremolinan y los árboles que cimbrean, el inconsciente por el sueño, los actos fallidos, los lapsus, el olvido de nombres propios y todo aquello que es signo de una psicopatología de la vida cotidiana (los pequeños accidentes e incidentes que salpican la vida corriente).

Los sueños, por ejemplo, permiten realizar, mientras dormimos, lo que no ha sido posible concretar en el estado de vigilia a causa de las conveniencias sociales, las prohibiciones, las leyes, los tabúes, la religión: es la auténtica vía que conduce al inconsciente. Lo que parece insensato, confuso, ridículo está

de hecho disfrazado, modificado o cifrado: el psicoanálisis permite dar con su clave. Igualmente con el lapsus (una palabra que se ha puesto en lugar de otra, descubierta una vez el error se ha cometido), el acto fallido (perder las llaves, pillarse los dedos en una puerta, etc.), el olvido de nombres propios o de sustantivos (lo tenemos en la punta de la lengua, pero no sale...): todos esos signos prueban que el inconsciente a veces fuerza la barrera de la censura y alcanza, en forma de mensajes estropeados, la conciencia que los descubre por fragmentos.

El psicoanálisis relega la conciencia al armario, demuestra los plenos poderes del inconsciente en la construcción de una personalidad. Cuando en una persona aparece el dolor, el sufrimiento, la turbación, síntomas imposibles de curar por la medicina clásica, la terapia psicoanalítica permite, a partir de un intercambio de palabras en un diván y según un ritual muy específico dirigido por un psicoanalista, descubrir las inhibiciones, las tensiones y el origen de algunos comportamientos insoportables en lo cotidiano. Y devolver un poco de paz a las conciencias anteriormente heridas.


El gabinete de Sigmund Freud (1856-1939) y su diván, Londres en 1938-1939.

TEXTOS

Sigmund Freud (austríaco, 1856-1939)

Médico de formación, judío perseguido por el régimen nazi, exiliado en Londres. Inventa el psicoanálisis (una teoría explicativa de la subjetividad a partir del inconsciente y de sus efectos, al mismo tiempo que una práctica de curación de los sufrimientos psíquicos).

El complejo de Edipo

El caso más sencillo toma en el niño la siguiente forma: el niño lleva a cabo muy tempranamente una carga de objeto, que recae sobre la madre y tiene su punto de partida en el seno materno y es el prototipo de una elección de objeto de acuerdo con el modelo analítico o de apoyo. Del padre se apodera el niño por identificación. Ambas relaciones marchan paralelamente durante algún tiempo, hasta que, por la intensificación de los deseos sexuales orientados hacia la madre y por la percepción de que el padre es un obstáculo opuesto a la realización de tales deseos, surge el complejo de Edipo. La identificación con el padre toma entonces un matiz hostil y se transforma en el deseo de suprimir al padre para sustituirlo cerca de la madre. A partir de aquí se hace ambivalente la relación del niño con su padre, como si la ambivalencia, existente desde un principio en la identificación, se exteriorizara en este momento. La conducta ambivalente con respecto al padre y la tierna aspiración hacia la madre considerada como objeto integran para el niño el contenido del complejo de Edipo simple, positivo.

El yo y el ello (1923), en *Los textos fundamentales del psicoanálisis,* Alianza, Madrid, 1988, trad. de L. López Ballesteros, R. Rey Gustavo Dessal.

Wilhelm Reich (austríaco, 1897-1957)

Frente al triunfo del fascismo y el nazismo en la Europa de los años 30, asocia la crítica marxista (elogio de la revolución social y política) y el psicoanálisis (invitación a tener en cuenta la existencia de un inconsciente individual) para liberar a los hombres, las mujeres y los jóvenes de la alienación económica y sexual.

Cuatro descubrimientos freudianos

Freud descubrió, por un método particular, al que dio el nombre de psicoanálisis, el proceso que domina la vida del alma. Sus más importantes descubrimientos, que anularon y conmocionaron una gran cantidad de antiguos conceptos —lo cual le atrajo al principio el odio de la gente—, son los siguientes: La conciencia (psicológica) no es más que una pequeña parte del campo psíquico; es tributaria de los procesos psíquicos inconscientes que, por esta razón, escapan al control de la ciencia: todo acontecimiento psíquico —incluso aunque aparezca desprovisto de sentido, como el sueño, el acto fallido, los despropósitos de los psicóticos y de los alienados— tiene una función y un «sentido» perfectamente comprensible si se consigue insertarlo en la historia del desarrollo de la persona humana. Debido a este descubrimiento, la psicología que hasta entonces había vegetado bajo la forma de una especie de física del cerebro («mitología del cerebro»), o como la hipótesis de un espíritu objetivo misterioso, alcanzaba repentinamente un puesto entre las ciencias naturales. El segundo gran descubrimiento de Freud era el de una sexualidad infantil muy activa, completamente independiente de la función de reproducción: la sexualidad y la reproducción, lo sexual y lo genital no son, pues, en absoluto, idénticos; la disección analítica de los procesos psíquicos ha puesto en evidencia, por otro lado, que la sexualidad o, más bien, la energía, la libido, que es de origen somático, es el motor central de la vida del alma. Las premisas biológicas y las condiciones sociales se van a encontrar en el terreno psíquico.

El tercer gran descubrimiento de Freud fue que la sexualidad infantil, de la que también forma parte lo esencial de las relaciones padre-hijo (complejo de Edipo), es generalmente reprimida porque el niño teme que sus padres lo castiguen por actos y pensamientos sexuales (aquí se encuentra el sentido profundo de la «angustia de castración»); de este modo, la sexualidad queda apartada de la acción y borrada de la memoria. La represión de la sexualidad infantil la suprime de la conciencia sin por ello arre-

batarle su energía; por el contrario, la refuerza y la influye de tal modo que se manifiesta en muchas turbaciones patológicas de la vida del alma. Como esta regla se aplica, sin excepción, a todos los hombre vivos, Freud podía decir que su paciente era la humanidad entera.

El cuarto descubrimiento importante en este contexto fue el de que las instancias morales en el hombre no tienen origen supraterrestre alguno, sino que son el resultado de las medidas pedagógicas que, desde la más tierna edad del niño, toman los padres o sus representantes. En el centro de estas medidas pedagógicas se encuentran las que se dirigen a la represión sexual del niño. El conflicto que opone al principio los deseos de los niños a las prohibiciones de los padres se prolonga después en el conflicto interior de la persona entre los impulsos y la moral. Las instancias morales, que pertenecen al inconsciente, chocan en el adulto contra su conocimiento de las leyes de la sexualidad y de la vida psíquica inconsciente, favorecen la represión sexual («resistencia sexual») y aplican la resistencia del mundo contra el descubrimiento de la sexualidad infantil.

La psicología de masas del fascismo (1933), Eds. Roca, México, 1973, versión española de Raimundo Martínez Ruiz



-Solo hay dos cosas importantes en la vida de un hombre, Marcello: querer siempre a su mamá, y no tragarse nunca las bolas de los psicoanalistas.

OTRO TEXTO SOBRE LA CONCIENCIA

Gottfried Wilhelm Leibniz (alemán, 1646-1716)

Filósofo, matemático, jurista, inventor, físico, diplomático, teólogo, químico, ingeniero, historiador, autor de una obra inmensa. Buscó construir un lenguaje universal a partir de las matemáticas.

Las pequeñas percepciones

Hay signos a millares que hacen pensar que en todo momento existen en nosotros infinidad de percepciones, pero sin apercepción y sin reflexión, es decir, cambios en el alma misma de los cuales no nos damos cuenta, porque las impresiones son o demasiado juntas, de manera que no tienen nada que permita distinguirlas por separado, pero aunque estén unidas a las otras no por ello dejan de producir efecto y de hacerse notar en el conjunto, aunque sea confusamente. Así es como la costumbre da lugar a que no pongamos atención al movimiento de un molino o a un salto de agua cuando desde hace algún tiempo hemos vivido al lado. No se trata de que dicho movimiento no impresione siempre a nuestros órganos, y que a continuación no ocurra en el alma nada que responda a dichas impresiones, en virtud de la armonía entre el alma y el cuerpo, sino que esas impresiones que se dan en el alma y en el cuerpo, privadas de los atractivos de la novedad, no son lo bastante fuertes como para atraerse nuestra atención y nuestra memoria, ocupadas en objetos más llamativos. Toda atención exige memoria, y a menudo, cuando no estamos suficientemente advertidos de que debemos poner atención a algunas de nuestras propias percepciones actuales, las dejamos pasar sin reflexionar e incluso sin darnos cuenta; mas si alguien nos advierte inmediatamente después, y nos hace notar, por ejemplo, algún ruido que se acaba de oír, nos acordamos de él, y nos damos cuenta de que ya hemos tenido antes alguna impresión del mismo. Se trataba, por tanto, de percepciones de las que no nos habíamos apercibido en el momento mismo, sino que la apercepción en ese caso solo se producía en virtud de una advertencia, tras un cierto intervalo, por pequeño que fuese.

Nuevos ensayos sobre el entendimiento humano (1703-1704), Ed. Nacional, 1983

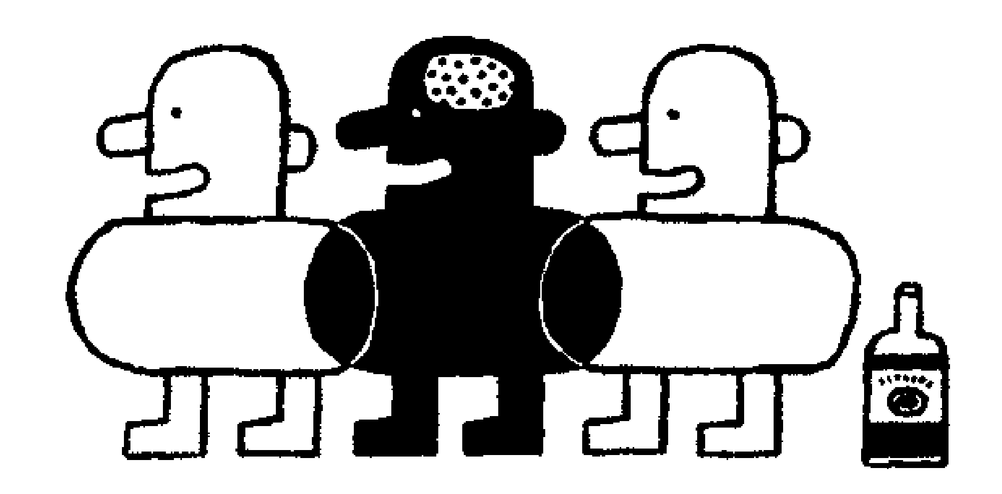
Jack Nicholson en *El resplandor,* película de Stanley Kubrick, 1980.

8
La razón

La tajada, el horóscopo y lo razonable



¿Qué parte de vuestra razón desaparece en una noche muy pasada de alcohol?



Si estáis totalmente embriagados, imposible saber dónde estáis, lo que perdéis, lo que os falla y hace falta. De la cabeza que da vueltas, en los primeros momentos de la borrachera, hasta el otro extremo de la pérdida de conciencia en el coma etílico, todos los grados de alteración son posibles: de la razón fluctuante a la razón ausente, pasando por la razón problemática. Podéis conocer entonces la volubilidad de la razón liberada de las coacciones sociales y las censuras habituales, la razón excitada, después, la razón impedida, torpe con el lenguaje y las palabras, la expresión y la argumentación, y finalmente, la razón aturdida, acompañada de una pérdida de equilibrio, de apuros en la posición bípeda, en vía de la regresión cuadrúpeda, a menos que no estéis ya reptando cual bestias primitivas... ¡Cuidado al despertar!

¿Qué es esta razón afectada por la bebida? Una facultad de combinar los conceptos y las proposiciones intelectuales, de utilizar la inteligencia para comparar las ideas y la realidad. Razonar es pensar con orden, método y disciplina, encadenar los argumentos, practicar un discurso sensato, cuya procedencia, situación y dirección capte el interlocutor. Es, también, conducir nuestra reflexión con el cuidado de demostrar, probar y justificar. De hecho, la razón es uno de los instrumentos que permite la relación entre uno mismo

y el mundo, uno y los otros. Permite la captación y compresión del sentido que se aplica en las relaciones humanas y la naturaleza del mundo.

La razón que calcula es lo propio del hombre, en efecto, ella nos distingue de los demás animales. Ciertamente, hemos podido constatar en algunos de entre los animales más evolucionados, principalmente los primates, una relativa capacidad para asociar, inventar, crear y comunicar. Supongamos que hay una banana colgada lejos del alcance de un mono en una habitación cerrada; en una esquina un taburete, en otra, un bastón: rápidamente, el animal juzga la situación, comprende la naturaleza del problema, reúne el conjunto de los datos, traza una estrategia, actúa para poner en juego el proceso que le permite, sin esfuerzo alguno, subirse al taburete y transformar el bastón en herramienta para descolgar el fruto anteriormente inalcanzable. Algunos hablan de inteligencia animal, de razón embrionaria (si llamamos así a la capacidad de concebir un problema y resolverlo por sus propios medios). Pero esta razón no es evolutiva, es simple, limitada a algunas operaciones someras, y poco susceptible, incluso después de una educación apropiada, de llegar a ser tan eficaz, imaginativa e inventiva como la razón humana.

Laucar nuestras neuronas

Esta razón funciona como una máquina, un mecanismo. ¿Hace falta por ello oponerla a la intuición? ¿El espíritu de geometría de la razón que analiza se opone al espíritu de finura que capta a través de la intuición? En realidad, podemos considerar la razón como el complemento de la intuición. Pues el conocimiento supone *a priori* percepciones, sensaciones, emociones, una conmoción del cuerpo y la fisiología. La carne proporciona información desordenada, impulsos nerviosos, señales neuronales, energía eléctrica, imágenes transformadas en datos descifrados por el cerebro. La razón realiza un trabajo de selección, pone en orden y estructura los datos dispersos en signos inteligibles y con sentido.

El lenguaje y la razón mantienen una relación íntima para producir significación. Por un lado, el lenguaje crea sentido, por el otro, el sentido genera lenguaje. El movimiento de ida y vuelta permanente hace que la razón actúe y se descubra, se experimente y se manifieste en el lenguaje. Un ser desprovisto de lenguaje (verbal o no) da pruebas de que su razón está mermada otro tanto; un ser desprovisto de razón ve su lenguaje paralelamente limitado, contenido, retenido y poco eficaz. La razón se ejerce en el lenguaje y con él; de la misma manera, el lenguaje se ejerce por la razón. La razón,

que pone orden en la confusión primitiva de las sensaciones y las emociones primeras, necesita un lenguaje estructurado por el cual, el dato difuso, se convierta en una idea clara y distinta.

La razón procede de una educación neuronal, supone, desde el primer momento de la existencia, un trabajo regular, sostenido y repetido de la inteligencia a fin de crear redes, sinapsis nerviosas (conexiones de neuronas), que puedan utilizarse en operaciones de la mente, de la reflexión, de la inteligencia, del ejercicio del pensamiento. No hay razón sin educación, sin adiestramiento fisiológico, sin pedagogía apropiada. No nacemos disponiendo de ese instrumento prefabricado, hay que adquirirlo, trabajarlo, mantenerlo, hacerlo funcionar regularmente para poder hacer uso de él. No forzosamente para utilizarlo correctamente, sino para usarlo simplemente. Trabajando el lenguaje, la memoria, reflexionando, calculando, multiplicando las ocasiones en las que recurrir a este instrumento, ponemos a punto una razón por medio de la cual se plantean cuestiones, se resuelven problemas, se comprende lo que *apriorisz* resiste a ser comprendido. El niño, el loco, el anciano senil, el discapacitado psíquico no tienen razón: ya sea que les falta, como en el caso del recién nacido o del bebé en sus primeros momentos, ya sea que les ha faltado siempre, ya sea que los ha abandonado. A la manera de una gracia, un don o un talento, la razón puede ser, haber sido -brillante o media-, irse, ponerse entre paréntesis -el alcohol, la cólera, la epilepsia, la locura, las drogas, actúan suspendiendo la razón, inclusive destruyéndola por medio de las drogas duras, el alcohol o el uso duro de las drogas blandas.



Carnaval de Colonia en 1953
(fotografía de Henri Cartier-Bresson).

¿Tiene hva la manzana ele Adán!

A los desprovistos de razón no se les concede poder social. Se los encierra, se los aparta de los lugares donde se toman decisiones, se los interna en asilos, hospitales, hospicios, incluso prisiones, se los embrutece químicamente: se los excluye del juego social. De manera que, además de ser un instrumento individual, la razón es, también, un instrumento social. Cada sociedad educa una razón comunitaria que permite a cada uno de sus miembros distinguir el bien y el mal, lo verdadero y lo falso, lo bello y lo feo, lo justo y lo injusto. Dicha razón define así la facultad de juzgar bien. Por supuesto, esta facultad es relativa, social, cambiante.

En todos los casos, el enemigo principal y declarado de la razón sigue siendo la religión. Porque toda religión incita a la obediencia, a la sumisión, a la docilidad ante sacerdotes que supuestamente enseñan lo que hay que creer, decir y pensar. A la religión no le va la razón que aleja de lo irracional, de las supersticiones, de las creencias con las cuales se conduce, guía y embrutece fácilmente a la mayor parte de los hombres. La fe y la razón se oponen violentamente. Allí donde funciona la primera, no hay lugar para la segunda, y viceversa. Por un lado, la plegaria y el miedo a los castigos; por otro, la reflexión y la seguridad en las decisiones. El avance de la religión es correlativo al retroceso de la razón: todos los países en los que una dictadura teocrática (en nombre de Dios) se instala (Irán, Afganistán) tienen la razón, sus símbolos y sus instrumentos (las matemáticas, la filosofía, la historia, la sociología, por ejemplo) por enemigos que hay que combatir.

Las religiones del monoteísmo (un solo Dios invocado) -judaismo, cristianismo, islamismo— sospechan de ella igualmente. La Biblia manifiesta claramente su odio hacia esta facultad en el Génesis, donde se narra el pecado original generador de toda negatividad sobre el planeta: el trabajo, el dolor, el sufrimiento, la muerte. ¿De dónde viene el mal? De Eva, quien, en el jardín del Edén donde todo estaba permitido y existía en abundancia, con tal de que ella no gustase del fruto del árbol del conocimiento, prefirió probar el fruto en cuestión. ¿Qué quiere decir eso? Prefirió saber por sí misma, usar su razón para distinguir el bien y el mal por sus propios medios. Al optar por la razón, dice el cristianismo, Eva inventa el mal. No se puede representar mejor el odio a la razón.

TEXTO

Immanuel Kant (alemán, 1724-1804)

Creador del criticismo (crítica del funcionamiento de la razón y ¿J reducción de su uso únicamente a los objetos de experimentación, siendo el resto, muy separado, dependiente de la fe.) Un libro de suma importancia: Crítica de la razón pura *(1781). En moral hace laico el contenido de las enseñanzas de los Evangelios.*

Filosofía de la embriaguez

Para excitar o apaciguar la imaginación hay un medio corporal, el empleo de sustancias productoras de embriaguez, de las que algunas, venenosas, debilitan la fuerza vital (ciertas setas, uñas de oso salvaje, el chicha de los peruanos y el ava de los indios del Pacífico, el opio), otras la fortifican, o al menos elevan el sentimiento que se tiene de ella (como las bebidas fermentadas, el vino y la cerveza, o el espíritu extraído de ellas, el aguardiente), pero todas son artificiales y antinaturales. El que los toma con tal exceso que se torna durante cierto tiempo incapaz de ordenar las representaciones sensibles según las leyes de la experiencia, se dice ebrio o borracho; y el ponerse voluntaria o deliberadamente en este estado se dice embriagarse. Todos estos medios servirían para hacer olvidar al hombre la carga que radicalmente parece haber en toda vida. Esta muy difundida inclinación y su influencia sobre el uso del entendimiento merece preferente consideración en una Antropología pragmática.

Toda embriaguez muda, esto es, aquella que no aviva la sociabilidad y la recíproca comunicación de pensamientos, tiene de suyo algo de afrentoso; tal es la del opio y la del aguardiente. El vino y la cerveza, de los cuales el primero es meramente excitante, la segunda más nutritiva y parecida a un alimento, provocan la embriaguez sociable; hay, empero, la diferencia de que las orgía de cerveza son más soñadoramente herméticas, frecuentemente también groseras, mientras que las de vino son alegres, ruidosas y de chistosa locuacidad.

La incontinencia en el beber en compañía, que llega a la obnubilación de los sentidos, es sin disputa una falta de decoro en el varón, no solo por respeto a la compañía con que se entretiene, sino también por respeto a la propia estimación, cuando sale tambaleándose, o al menos con paso inseguro, o meramente balbu-

ciendo. Pero también cade aducir muchas cosas para mitigar el juicio obre semejante vicio, ya que tan fácilmente puede olvidarse y traspasarse el límite del dominio de sí; pues el anfitrión quiere que el invitado salga gracias a su acto de sociabilidad plenamente satisfecho [...].

La despreocupación, y con ella el descuido de que es causa la embriaguez, es un sentimiento ilusorio de acrecentamiento de la fuerza vital; el embriagado no siente los obstáculos de la vida, en cuya superación se ocupa incesamente la naturaleza (y es en lo que consiste la salud), y es dichoso en medio de su debilidad, mientras la naturaleza pugna realmente en él por restablecer de un modo gradual su vida mediante un paulatino incremento de sus fuerzas. Las mujeres, los eclesiásticos y los judíos no suelen emborracharse, o al menos evitan cuidadosamente toda apariencia de ello, porque son civilmente débiles y tienen necesidad de continencia (para lo cual es absolutamente indispensable la sobriedad). Pues su valor externo descansa meramente en la fe de los demás en su castidad, su piedad o su ley separatista. Pues por lo que concierne a esto último, todos los separatistas, esto es, todos aquellos que no se someten meramente a la ley pública de un país, sino además a una ley especial (sectaria), están, como gentes aparte y presuntos escogidos, preferentemente expuestos a la atención de la comunidad y al rigor de la crítica; tampoco pueden, pues, ser negligentes en la atención que se presten a sí mismos, porque la embriaguez, que suprime este cuidado, es para ellos un escándalo.

De Catón dice su estoico admirador: «Su virtud se robusteció con el vino [...]», y de los antiguos teutones un moderno: «Tomaban sus resoluciones (cuando se trataba de decidir una guerra) bebiendo, a fin de que no careciesen de energía, y reflexionaban sobre ellas pasada la embriaguez, a fin de que no careciesen de sentido».

El beber desata la lengua [...]. Pero también franquea el corazón y es el vehículo material de una cualidad moral, a saber, la franqueza. La reserva en los propios pensamientos es para un corazón puro un estado opresivo, y unos bebedores jocundos no toleran fácilmente que nadie sea en medio de la francachela muy moderado; porque representa un observador que atiende a las faltas de los demás, pero reserva las suyas propias. También dice Hume: «Es desagradable el compañero de diversión que no olvida; las locuras de un día deben ser olvidadas para hacer lugar a las del otro». En la licencia que el varón tiene para rebasar un poco, y

por breve tiempo, en gracia a la alegría colectiva, los límites de la sobriedad, se da por supuesta la bondad de corazón; la política que estaba en boga hace medio siglo, cuando las cortes del Norte enviaban embajadores que podían beber mucho sin emborracharse, pero hacía amborracharse a los demás para sonsacarles noticias o convencerlos, era taimada; mas ha desaparecido con la rudeza de las costumbres de aquel tiempo, y una epístola monitoria contra ese vicio sería ahora superflua por respecto a las clases cultivadas.

¿Se puede averiguar mediante la bebida el temperamento del hombre que se emborracha o su carácter? Yo creo que no. Se ha mezclado un nuevo líquido a los humores que circulan en sus venas y actúa sobre sus nervios otro estímulo, que no descubre más claramente la temperatura natural, sino que introduce otra. De aquí que entre los que se embriagan el uno se presente enamorado, el otro grandilocuente, un tercero pendenciero, un cuarto (principalmente con la cerveza) se pone llorón, o le da por rezar, o se queda mucho; pero todos se reirán, cuando hayan dormido la borrachera y se les recuerden sus discursos de la noche anterior, de aquel singular temple o destemplanza de sus sentidos.

Antropología en sentido pragmático. Alianza, Madrid, 199 1, versión española de José Gaos

¿Esta inscrito en los astros vuestro éxito en Bachillerato[1]?



Ni vuestro éxito ni vuestro fracaso; ni en las estrellas, ni en otra parte. Los resultados dependen de vosotros y de vuestra voluntad, nada más entra en juego, ni mucho menos la influencia de los astros o la conjunción de los planetas el día que estéis pez sobre vuestro ejercicio de filosofía... Vuestra historia no está inscrita en ninguna parte (¿dónde lo estaría?, ¿en el cielo?, ¿en un lugar accesible solo a los médiums vía las líneas de la mano o la tirada de cartas?), sino que depende de vuestra elaboración, de vuestra construcción, de vuestra decisión. El porvenir se escribe, no está redactado todavía: haceos a esta idea, vuestro destino depende de vuestros proyectos y de la energía que ponéis en realizarlos.

Quizá hoy más que nunca, donde, en Occidente al menos, la razón puede funcionar libremente sin temer la prisión o la hoguera, cuando la religión ha perdido gran parte de su poder de coacción y nocividad, los hombres y las

[1] El autor dice aquí «Votre succés au bac», de manera que la traducción más fiel sería «en la Selectividad», he preterido no concretarlo para aludir también a los chavales de todo el Bachillerato.

mujeres se han entregado a la creencia en lo irracional en todas sus variantes: videncia y numerología, tarot y horóscopo, carta astral, posos del café y mesas giratorias, espíritus que se comunican y vida tras la muerte, fantasmas y espectros, extraterrestres y platillos volantes, a lo que se añaden las apariciones de la Virgen, los milagros, la resurrección de la carne, las predicciones de Nostradamus y, más aún, la creencia en la inmortalidad del alma, en la reencarnación y otras locuras irracionales. Por todas partes, se difunden y amplifican esas ficciones: los medios de comunicación de gran audiencia, prensa especializada o divulgativa, libros y colecciones editoriales. Por lo demás, la mayor parte de vosotros cree seguramente en una u otra de esas opciones, incluso en todas... ¿No?

Abría la cocina de Júpiter!

La permanencia de lo irracional se comprueba fácilmente. Desde el comienzo del pensamiento, antes de la filosofía propiamente dicha (siglo vi antes de Jesucristo, al menos en Europa occidental), se cree en los mitos, que expresan un pensamiento mágico e irracional y están plagados de dioses que adquieren la forma de animales, de bestias que copulan con humanos engendrando posibles criaturas (el centauro, por ejemplo, mezcla de caballo y hombre, o el Minotauro, cabeza de toro sobre cuerpo de hombre), de nacimientos que tienen lugar por la pierna (preguntad a Júpiter), de herreros que trabajan en el epicentro de los volcanes (ved a Vulcano), una mujer escondida en una becerra de madera para ser fecundada por un toro (así, Pasífae que da nacimiento al Minotauro)-, esperma transformado en espuma sobre las olas, etc.

La mitología forma el pensamiento primitivo y las religiones se apoyan en este pensamiento irracional: ¿cómo, si no, comprender el cristianismo cuando presenta a una mujer engendrando a un niño sin la ayuda de un padre, un hombre que trasforma el agua en vino, multiplica los peces, camina sobre el agua, resucita a los muertos y se aplica la receta a él mismo, tres días después de haber sido torturado y crucificado? En la mitología y la religión, la prueba no sirve de nada, la deducción tampoco, no más el uso de la razón, la reflexión, el análisis o el espíritu crítico. Ninguna necesidad de pensar, de hacer funcionar la inteligencia: creer basta; después, obedecer. La adhesión se solicita, cuando no se fuerza a ella, pues la comprensión no es de ninguna utilidad. De lo irracional se valen con frecuencia los individuos retorcidos y decididos a guiar a los hombres y a mantenerlos en un estado de sujeción.

Tengo miedo, luego existo...

¿De qué lógica procede lo irracional? Del miedo al vacio intelectual, de la angustia ante la evidencia difícilmente aceptable, de la incapacidad de los hombres para asumir su ignorancia y la limitación de sus facultades, entre ellas la razón. Donde pueden decir «no sé» o «ignoro por qué», «no comprendo», inventan historias y creen en ellas. Para no tener que transigir con un cierto número de evidencias, con las cuales, sin embargo, hay que contar (la vida es corta; pronto vamos a morir -incluso si es hasta los cien años, es corta frente a la eternidad de la nada de la que venimos y hacia la que vamos...-; tenemos poco o ningún poder sobre el desarrollo de esta breve existencia; después de la muerte no hay nada más que descomposición, y no una vida bajo distinta forma, etc.), los hombres inventan ficciones y les piden auxilio.

Lo irracional colma las brechas que la razón abre al destruir ilusiones. Incapaces de vivir únicamente según lo real racional, los humanos construyen un mundo completamente irracional más fácil de habitar al estar provisto de creencias que procuran una aparente paz con uno mismo. ¿El rayo cae sobre un árbol? Un hombre de la Antigüedad grecorromana no sabe por qué, e inventa un dios malvado, vengador, al tanto de las corrupción humana, que utiliza el rayo para corregir a sus semejantes. Zeus y sus relámpagos, he aquí la razón de la tormenta griega o romana. Más tarde, el mismo rayo percibido por un hombre del siglo XX, un poco al corriente de la física moderna, se convierte en la resultante de un intercambio de polaridad entre nubes cargadas de electricidad y el sol. La huella del movimiento de la energía en un arco eléctrico, he aquí la razón del rayo. Razón antigua y mitología contra razón moderna y científica: lo irracional de ayer se convierte en lo racional de mañana y cesa de inquietar, de dar miedo.

Lo irracional es lo que todavía no es racional, ya sea para un individuo,



Puesto de lotería
un viernes 13

ya sea para una época o una cultura, y no lo que no lo será nunca. Lo que hoy escapa a la comprensión conduce a los hombres a lanzar hipótesis extraídas de las fuentes de lo irracional, donde no existen límites: se puede recurrir a la imaginación más desbocada, a las ¡deas más peregrinas, con tal de que se tenga la eficaz ilusión de hacer retroceder la ignorancia. Desde el momento en que el problema ya no se plantea, tras el descubrimiento de la solución gracias a la razón, la creencia se abandona y va a parar al museo de falsas ideas que hasta hace poco se creían verdaderas.

En cambio, sobre ciertas cuestiones imposibles de resolver con el progreso de la ciencia, de la investigación, de la técnica, lo irracional reina como dueño durante largo tiempo. Así, ante cuestiones metafísicas (etimológicamente, aquellas que se plantean después de la física): ¿de dónde venimos?, ¿quiénes somos?, ¿adonde vamos?, para decirlo con expresiones cotidianas, dicho de otro modo: ¿por qué tenemos que morir?, ¿qué hay después de la muerte?, ¿por qué disponemos de tan poco poder sobre nuestra existencia?, ¿a qué puede parecerse el porvenir?, ¿qué sentido dar a la existencia?, en efecto: ser mortal, no sobrevivir, sufrir determinaciones, no escapar a la necesidad, estar confinado a este planeta, son algunos de los motivos que hacen funcionar el motor irracional a toda máquina.

Todas las prácticas irracionales pretenden dar respuesta a esos problemas angustiosos: la existencia de espíritus inmortales que se mueven en un mundo donde se los podría interrogar con la ayuda de una mesa giratoria nos calma: la muerte no atañe más que al cuerpo, no al alma, que conoce la inmortalidad; la posibilidad de leer y predecir el porvenir con cifras, líneas de la mano, posos del café, una bola de cristal, cartas, fotos, nos apacigua: el porvenir ya está escrito en alguna parte, algunos (los médiums) pueden acceder a ese lugar y revelarme su contenido, no he de temer el buen o mal uso de mi libertad, de mi razón, de mi voluntad, lo que debe llegar llegará; la existencia de objetos volantes no identificados, por lo tanto, de planetas habitables, de una vida fuera del sistema planetario, de fuerzas misteriosas venidas de lo más recóndito de las galaxias, nos regocija: podemos creer que nuestra supervivencia en otra parte está asegurada por potencias que gobierna el cosmos y, por lo tanto, nuestra pequeña existencia, etc.

Lo irracional es un auxilio, sin duda, pero un auxilio puntual, porque no cumple sus promesas. En cambio, la razón puede ser igualmente socorrida, pero con más seguridad: principalmente, cuando se concentra sobre la destrucción de las ilusiones y creencias, las ficciones creadas por los hombres para consolarse con los ultramundos, los más allá inventados, que siempre dispensan de un buen vivir aquí y ahora. La filosofía y el uso crí-

tico de la razón permiten obtener otras soluciones, en este caso, certidumbres viables, y consuelos mucho más seguros: ante las mismas evidencias (la muerte, la limitación de los poderes humanos, la pequenez del hombre ante la inmensidad del mundo, la angustia frente al destino), la filosofía proporciona medios para dominar nuestro destino, para convertirnos en los actores de nuestra existencia, para liberarnos de miedos inútiles y paralizantes —y no abandonarnos, atados de pies y manos, como niños, a los mitos de ayer u hoy. Dejad de mirar las estrellas, vuestro porvenir no está inscrito en ninguna parte: está por escribir -y solo vosotros podéis ser los autores.



Monstruo venido del espacio y Beverly Garland en *It conquered the world,* película de Roger Gorman (1956).

TEXTOS

Lucrecio (romano, 98-55 a. de C.)

No se le conoce más que un libro, inacabado, escrito en verso, De la naturaleza de las cosas*. Texto que presenta el pensamiento de Epicuro. Se jacta de sus méritos en materia de lucha contra las supersticiones (el amor, la religión, los dioses, los infiernos, etc.) y afirma su excelencia para realizar la ataraxia (la ausencia de turbación).*

El miedo crea los dioses

No es difícil el dar razón ahora / de lo que motivó entre las naciones / a creer la existencia de los dioses,

y las ciudades inundó de altares / y estableció los ritos religiosos, / estas pompas augustas

que en el día / se hacen en las empresas importante / por todas las naciones de la Tierra:

y cuál sea la causa y el origen / de este horror infundido a los mortales / que erige en todo el orbe de la Tierra / a las divinidades nuevos templos / y con días festivos las obsequia. Es que ya desde entonces los mortales, / aunque despierto el ánimo, veían

los simulacros sobrenaturales / que la ilusión del sueño exageraba / a su imaginación: así, creyendo / que movían sus miembros y que hablaban /con imperiosa voz, proporcionada / a su gran porte y fuerzas desmedidas, / por vivos y sensibles lo tuvieron. / También los suponían inmortales; / pues siendo su hermosura inalterable, / con la misma belleza se ofrecían / a ellos los fantasmas celestiales; / y porque siempre con tan grandes fuerzas / creían imposible que triunfase /

de ellos acción alguna destructora: / también por muy dichosos los tenían, /

pues no les inspiraba sobresalto / el temor de la muerte; y porque en sueños/

los veían hacer muchos prodigios / sin quedarse por ellos fatigados. /

La morada y palacio de los dioses / pusieron en los cielos, porque es donde/

parece que voltean Sol y Luna; / de allí viene la noche, de allí el día, /

y los astros errantes allí brillan / y los volantes fuegos por la noche; / los nublados, rocíos, lluvias, nieve, / vientos, rayos, granizo y raudos truenos, / y los murmullos largos de amenazas. / ¡Oh raza de los hombres sin ventura! / ¡Cuando a los dioses concedió existencia /

y los armó de cólera inflexible, / cuántos gemidos asimismo entonces, / qué heridas a nosotros, y qué llanto / a nuestra descendencia ocasionaron! /

¿Qué espíritu, además, no apoca el miedo / de los dioses? ¿A qué hombre no se hielan / los miembros de pavor cuando la tierra / abrasada retiembla con el golpe / horrible de los rayos, y recorren / todo el cielo murmullos espantosos?

¿No se estremecen pueblos y naciones? / Sobrecogidos los soberbios reyes, / ¿no abrazan las estatuas de los dioses / temblando aquel instante formidable / de expiar sus acciones criminales / y todos sus tiránicos mandatos?

¿Y cuando barren los furiosos vientos / al jefe de la escuadra por los mares / con sus bravas legiones y elefantes, / pávido no hace votos a los dioses / para obtener a fuerza de plegarias / tranquilidad y vientos favorables? /

En vano todo; porque arrebatado / por algún violento remolino, / en los escollos va a encontrar la muerte: / ciertamente parece que se burla / de los humanos acaecimientos /

una fuerza secreta, y se complace / en pisar con ludibrio las segures / y los fasces hermosos. Por fin, cuando / debajo de los pies vacila el orbe, / cuando caen las ciudades desplomadas, / y están amenazando otras ruina, / ¿por ventura, es extraño que los hombres / se llenen de desprecio hacia sí mismos, / y reconozcan un poder más grande / y una fuerza divina extraordinaria / que a su gusto dirija el universo?

De la naturaleza de las cosas, libro V, traducción del Abate Marchena, Cátedra, 1994, Madrid

Theodor W. Adorno (alemán, 1903-1969)

Músico de formación, sociólogo y musicólogo, filósofo judío expulsado por el nazismo y refugiado en los Estados Unidos, miembro de la Escuela de Francfort. Pensador antifascista que se preocupa por reflexionar sobre las condiciones de una revolución social que no pase por la violencia.

«El ocultismo es la metafísica de los mentecatos»

El ocultismo es la metafísica de los mentecatos. La condición subalterna de los medios es tan poco accidental como lo apócrifo y pueril de lo revelado. Desde los primeros días del espiritismo, el más allá no ha comunicado cosas de mayor monta que los saludos de la abuela fallecida junto a la profecía de algún viaje inminente. La excusa de que el mundo de los espíritus no puede comunicar a la pobre razón humana más cosas que las que está en condiciones de recibir es igualmente necia, hipótesis auxiliar del sistema paranoico: más lejos que el viaje hacia donde está la abuela ha llevado el *lumen naturale,* y si los espíritus no quieren enterarse es que son unos duendes desatentos con los que más vale romper las relaciones. En el contenido burdamente natural del mensaje sobrenatural se revela su falsedad. Al intentar echar mano a lo perdido allá arriba, los ocultistas no encuentran sino su propia nada. Para no salir de la gris cotidianidad, en la que, como realistas incorregibles, se hallan a gusto, el sentido en el que se recrean lo asimilan al sinsentido del que huyen. El magro efecto mágico no es sino la magra existencia de la que él es reflejo. De ahí que los prosaicos se encuentren cómodos en él. Los hechos que solo se diferencian de los que realmente lo son en que no lo son se sitúan en una cuarta dimensión. Su simple no ser es su *qualitas oceulta.* Proporcionan a la imbecilidad una cosmovisión. Astrólogos y espiritistas dan de un modo drástico, definitivo, a cada cuestión una respuesta que no tanto la resuelve como, con sus crudas aseveraciones, la sustrae a toda posible solución. Su ámbito sublime, representado en un análogo del espacio, requiere tan poco ser pensado como las sillas y los jarrones. De ese modo refuerza el conformismo. Nada favorece más a lo existente que el que el existir como tal sea lo constitutivo del sentido.

Mínima moralia (1951), tercera parte, l'aurus, Madrid, 1998 Traducción de Joaquín Chamorro Mielke

Nicolás de Malebranche (francés, 1638-1715)

Cura oratoriano que somete el conjunto de lo real a la voluntad y el poder de Dios. Intenta formular una filosofía cristiana cuando los dos términos parecen contradictorios. Daba puntapiés a su perro en el trasero con el pretexto de que no era más que una máquina.

«La religión es la verdadera filosofía»

La razón está corrompida, sujeta al error. Es necesario que sea sumisa a la fe. La filosofía no es más que la sirvienta. Hay que desconfiar de sus luces. Perpetuos equívocos. El hombre no es para sí mismo su razón y su luz. La religión es la verdadera filosofía. No es, lo confieso, la filosofía de los paganos, ni la de los charlatanes, que dicen lo que no conciben; que hablan a los demás antes de que la verdad les haya hablado a ellos mismos. La razón de la que hablo es infalible, inmutable, incorruptible. Ella debe ser siempre la dueña: Dios mismo la sigue. En una palabra, jamás hay que cerrar los ojos a la luz, pero hay que acostumbrarse a discernirla de las tinieblas, o de los falsos destellos, de los sentimientos confusos, de las ideas sensibles, que parecen luces vivas y deslumbrantes a los que no están acostumbrados a discernir la verdad de lo verosímil, la evidencia del instinto, la razón de la imaginación, su enemiga. La evidencia, la inteligencia es preferible a la fe. Pues la fe pasará, pero la inteligencia subsistirá eternamente. La fe es ciertamente un gran bien, pero porque conduce a la inteligencia de ciertas verdades necesarias, esenciales, sin las cuales no podemos adquirir ni la sólida virtud, ni la felicidad eterna. Sin embargo, la fe sin inteligencia, no hablo aquí de misterios, de los que no podemos tener una idea clara; la fe, digo, sin ninguna luz, si eso es posible, no puede hacer sólidamente virtuoso.

Tratado de moral (1683), 1ª parte, cap. 2,11 (traducción para este libro de Irache Ganu/a F ernánde/)



Philippe Gelück, *La Vengeance du Chat,* Casterman, 1988

Gastón Bachelard (francés, 1884-1962)

Empleado de correos, después profesor en la universidad. Divide su trabajo entre una reflexión sobre las ciencias y otra sobre los elementos —el agua y los sueños, la tierra y las ensoñaciones, el fuego y la meditación, el aire y las ilusiones—. Hombre libre, al margen de la moda. Piensa como poeta.

«Nada va de suyo»

La ciencia, tanto en su principio como en su necesidad de coronamiento, se opone en absoluto a la opinión. Si en alguna cuestión particular debe legitimar la opinión, lo hace por razones distintas de las que fundamentan la opinión; de manera que la opinión, de derecho, jamás tiene razón. La opinión piensa mal; no piensa; traduce necesidades en conocimientos. Al designar a los objetos por su utilidad, ella se prohibe el conocerlos. Nada puede fundarse sobre la opinión: ante todo es necesario destruirla. Ella es el primer obstáculo a superar. No es suficiente, por ejemplo, rectificarla en casos particulares, manteniendo, como una especie de moral provisoria, un conocimiento vulgar provisorio. El espíritu científico nos impide tener opinión sobre cuestiones que no comprendemos, sobre cuestiones que no sabemos formular claramente. Ante todo, es necesario saber plantear los problemas. Y dígase lo que se quiera, en la vida científica los problemas no se plantean por sí mismos. Es precisamente este *sentido del problema* el que indica el verdadero espíritu científico. Para un espíritu científico todo conocimiento es una respuesta a una pregunta. Si no hubo pregunta, no puede haber conocimiento científico. Nada es espontáneo. Nada está dado. Todo se construye.

La formación del espíritu científico (1938), traducción de José Babini, Siglo XXI, Madrid, 1974

Santo Tomás de Aquino (italiano, 1225-1274)

Cura, autor de un libro inmenso en el que responde a todas las cuestiones que un cristiano puede plantearse: la naturaleza de los ángeles, las condiciones del pecado de lujuria, la manera de estar en el paraíso, las formas de probar la existencia de Dios, las definiciones del Espíritu Santo, las virtudes cristianas, etc. La Iglesia ha hecho de ellas su doctrina oficial.

¿Dios? Impensable...

Únicamente poseeremos un conocimiento verdadero de Dios cuando creamos que su ser está sobre todo lo que podemos pen-

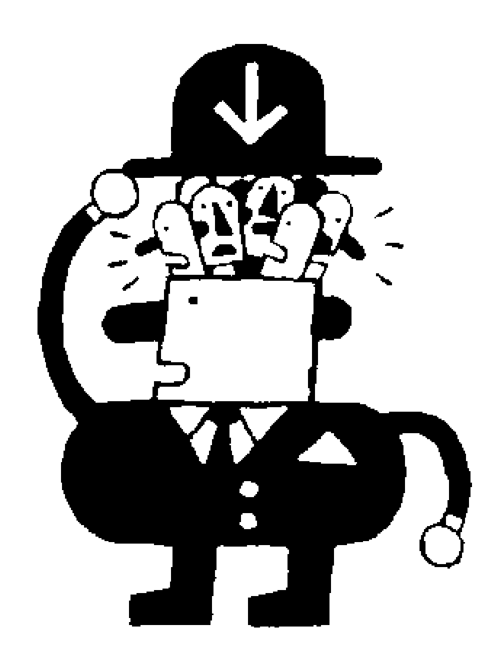
sar de Él, ya que la sustancia divina trasciende el conocimiento natural del hombre, como más arriba se dijo. Porque el hecho de que se proponga al hombre alguna verdad divina que excede a la razón humana, lo afirma en el convencimiento de que Dios está por encima de lo que se puede pensar.

La represión del orgullo, origen de errores, nos indica una nueva utilidad. Hay algunos que, engreídos con la agudeza de su ingenio, creen que pueden abarcar toda la naturaleza de un ser, y piensan que es verdadero todo lo que ellos ven y falso lo que no ven. Para librar, pues, al alma humana de esta presunción y hacerla venir a una humilde búsqueda de la verdad, fue necesario que se propusieran al hombre divinamente ciertas verdades que excedieran plenamente la capacidad de su entendimiento.

Otra razón de utilidad hay en lo dicho por el Filósofo: Cierto Simónides, queriendo persuadir al hombre a abandonar el estudio de lo divino y a aplicarse a las cosas humanas, decía que al hombre le estaba bien conocer lo humano y al mortal lo mortal. Y el Filósofo argumentaba contra él de esta manera: El hombre debe entregarse, en la medida que le sea posible, al estudio de las verdades inmortales y divinas. Por eso en el libro XI *De los animales* dice que, aunque sea muy poco lo que captamos de las sustancias superiores, este poco es más amado y deseado que todo el conocimiento de las sustancias inferiores. Si al proponer, por ejemplo, cuestiones sobre los cuerpos celestes —dice también en el libro II *Del cielo*—, son estas resueltas, aunque sea por una pequeña hipótesis, sienten los discípulos una gran satisfacción. Todo esto manifiesta que, aunque sea imperfecto el conocimiento de las sustancias superiores, confiere al alma un gran perfección, y, por lo tanto, la razón humana se perfecciona si, a lo menos, posee de alguna manera por la fe lo que no puede comprender por estar fuera de sus posibilidades naturales.

Suma contra los gentiles (1255-1264), I, 5, Editorial Católica, Madrid, 1967, *2ª* edición dirigida por Laureano Robles Carccdo y Adolfo Robles Sierra

¿Por qué habríamos de ser razonables?



¿Quién entre vosotros puede jurar no haber escuchado nunca: «Sé razonable», «No eres razonable», «Eso no es razonable» o «¿Cuándo empezarás a ser razonable?» y otras invitaciones para sumarse a los argumentos de los padres? Nadie. De hecho, los adultos no pueden privarse de reprender o criticar un comportamiento que, a sus ojos, pasa por inmaduro, infantil o retrasado. Cualquiera que os reproche no ser razonable cree tener razón y por ese parecer se permite ordenar, juzgar y dar su opinión. Porque el uso de la razón es un verdadero desafío social, una lógica de guerra evidente en el combate por ser adulto -como decimos.

Ser razonable consiste en utilizar la razón como los otros. Muchas veces recompensamos a alguien con un: «Tienes razón» cuando simplemente piensa como nosotros y manifiesta una opinión exactamente conforme a la nuestra. De ahí procede la idea de que, siendo razonables, exponemos una proposición imposible de censurar, que damos muestras de un juicio sano y normal -en una palabra, que no somos poco razonables. No se puede ofrecer mejor perspectiva de esta expresión y sus supuestos: un individuo normalmente constituido utiliza su razón como todo el mundo para poner sus opiniones en conformidad con las de la mayoría.

De igual manera, esta expresión también significa que sabemos contener y retener nuestros deseos y anhelos. Al niño que quiere todo inmediatamente se le llama poco razonable, al que renuncia a sus deseos, en cambio, se le califica de razonable. Asi, la razón actúa como un instrumento de integración social y de dominio de sí, a través de la renuncia de sus impulsos primeros. Destruir en uno mismo los deseos, rechazar las pulsiones que quieren, ahí está lo que distingue al individuo razonable, y, por cierto, también responsable, digno de consideración. Renunciar a uno mismo, al mundo, diferir sus ganas, incluso extinguirlas: ¿se puede proponer proyecto más siniestro a los niños, los adolescentes, e incluso a los adultos?

Tomar sus deseos por la realidad, o a la inversa?

Los adultos integran al adolescente en su mundo si este ha aprendido a desplazar sus deseos a un segundo plano y a dar primacía a los imperativos de la realidad. La razón funciona en ese caso, principalmente, como un instrumento normativo (productivo de normas), una facultad útil para invertir la prioridad infantil que hace de la realidad ilusión según nuestro deseo. El adulto se define al contrario: toma la realidad por su deseo, tras-forma lo real en objeto deseable y termina por acomodarse a él. La razón razonable crea el orden social que reproduce los mecanismos jerárquicos útiles para el buen funcionamiento del mundo tal y como va. Allí donde impera la vitalidad natural, la razón opera con frecuencia una conversión y reemplaza el movimiento impulsivo por una sumisión cultural, un orden civilizado.

Igualmente, la razón puede servir para justificar otra cosa distinta al orden social. A veces, sirve también, desgraciadamente, para legitimar opciones indefendibles, inmorales o peligrosas. Su uso no garantiza la obtención de pensamientos sanos, elevados y delicados o moralmente defendibles. En tanto que instrumento, sirve a las más bellas tareas tanto como a las más bajas faenas. Desconfiad, pues, del uso de la razón si esconde una ideología perversa y peligrosa. La razón tiene también su vertiente sombría, no siempre se emplea para liberar a los pueblos: es igualmente utilizada por rétores, hábiles habladores, dialécticos retóricos (buenos oradores capaces de arrasar en los sufragios por procesos deshonestos), tribunos hipnóticos que envuelven la negatividad bajo formas específicas, racionales, y aparentemente lógicas.



Estatua de Lenin en Yalta, Ucrania, 1995 (fotografía de Martin Parr).

Los fascismos, las tiranías, los regímenes autoritarios, los colonialismos se han desarrollado con razones, argumentos, demostraciones, teorías, dialéctica y, también, ciencia. Hitler, Lenin, Stalin, Mao, Pétain, todos han recurrido a la razón para fascinar a los pueblos y conducirlos del lado en el que triunfa la pulsión de muerte, el odio al otro, la intolerancia y el fanatismo destructor de hombres. Las doctrinas del espacio vital, la lucha de los más fuertes contra los menos aptos, el odio a los judíos, la guerra imperialista como salud de la civilización, la destrucción de la burguesía, la dictadura del proletariado, la lucha de clases, la revolución nacional, todas esas ideas-programas se han desarrollado ampliamente a golpe de razonamientos, de razón singular, con ayuda de las armas habituales de la retórica y la exposición de ¡deas, antes de traer al mundo las cámaras de gas, los campos de exterminio, los gulags después; más tarde, siempre con el mismo fervor racional, la bomba atómica, la purificación étnica, la guerra química. La razón también pare monstruos.

En el origen de lo peor hallamos pasiones nauseabundas, pulsiones animales y violentas, deseos de homicidio, resentimientos recocidos, odio al

mundo en cantidad, voluntad de venganza, ya que todos los dictadores construyen su poder esencialmente sobre esas pulsiones fuertes y bestiales. Seguidamente, usan la razón para disfrazar esos intereses primeros, y les dan una forma aceptable, presentable, a la cual una gran parte de individuos termina por asentir. Ser razonable consiste en rendirse a los argumentos de la autoridad, de la mayoría, del jefe, del dictador. ¿Poco razonable el individuo que no se pliega a esas razones perniciosas?

Se ha encerrado, aprisionado bajo la acusación de locura, a los rebeldes de esta razón mayoritaria y obediente, a los que preferían la razón crítica y resistente. A menudo, los regímenes políticos llaman loco al individuo que conserva su razón cuando todos la han perdido o la usan de manera errática. Como un loco que estimamos desprovisto de razón, el opositor a los lugares comunes de su época pasa muchas veces, incluso siempre, por un original, una clase de benigno chalado, al que se le concede moderadamente el derecho de divagar, o a quien se le ofrecen, de vez en cuando, estancias en el hospital psiquiátrico.

Cuando la razón no es razonable

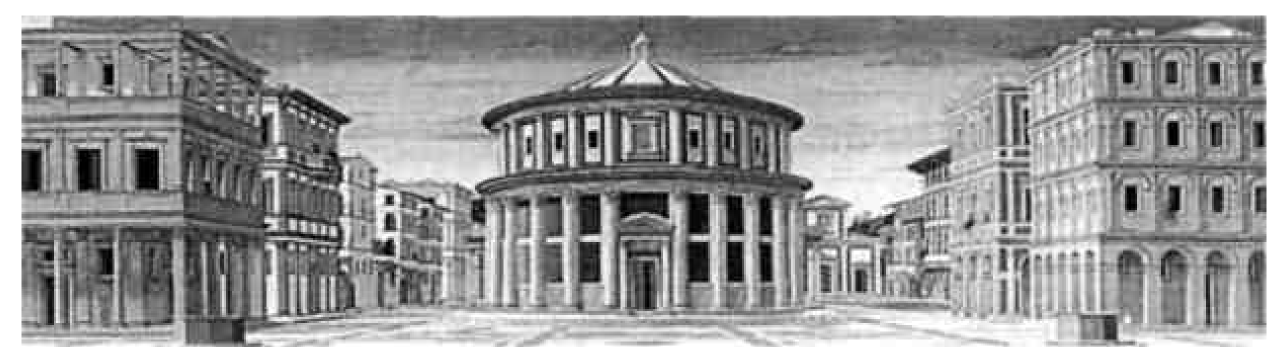
La razón no debe convertirse en ídolo, como fue el caso durante la Revolución Francesa, en la que los Templos de la Razón (iglesias transformadas en lugares consagrados a la veneración de la Razón, a veces personificada bajo el semblante de una chica joven llevada en procesión) brotan a la sombra de las guillotinas donde se decapitaba a los hombres y mujeres que no parecían razonables —porque no defendían las ¡deas de los proveedores de la Viuda (el sobrenombre dado al aparato de la Guillotina). Culto de la razón también en Lenin, amante de la dialéctica (el arte de exponer las ideas bajo una forma científica, rigurosa y aparentemente irrefutable) e inventor de campos de deportación en Siberia. Desconfiad razonablemente de la razón, sabiendo que también se aplica para realizar fines culpables.

El riesgo en la empresa racionalizadora consiste siempre en querer reducir lo real y la complejidad del mundo a fórmulas prácticas pero falsas. La razón sirve a menudo para reducir en un puñado de ideas simples una realidad más complicada de lo que se imagina *a priori.* La reducción racional y la planificación suponen que lo real es racional y que lo racional puede siempre convertirse en real. Sin embargo, existe un mundo entre esos dos universos, que se comunican bastante poco y mantienen relaciones difíciles. Perdemos en inteligencia desde el momento en que aprisionamos con la razón, en pocas palabras, un mundo diverso, prolijo, resplandeciente; de

igual manera, corremos el riesgo de la simplificación excesiva si nos decidimos a hacer de lo racional, de lo que tenemos una idea, modelo que ha de ser encarnado para producir efectos en la historia.

Los utopistas del siglo XIX anhelaron sociedades que les parecían racionales, razonables. Todo en ellas estaba decidido: desde la forma de vestir hasta la organización de las comidas, pasando por la dimensión de las casas, el reparto de las tareas, la estructura de la cuidad, el estatuto de los niños, de las mujeres, de los hombres, de las personas mayores, de los muertos, nada se dejaba al azar, todo estaba rigurosamente planificado según principios racionales. La razón, al haber ocupado todo el espacio, no dejaba lugar alguno para la fantasía, la imaginación, la invención, la creación —la vida. Todas las experiencias que buscaban la realización de esas microsociedades utópicas se han transformado en fracasos...

Allí donde lo razonable, lo racional y la razón triunfan por completo, surge con frecuencia el malestar, incluso lo peor. Dejemos a la razón el poder exclusivo de disipar las ilusiones, de destruir las creencias, de ser un instrumento crítico, de desmontar las ficciones falsas y que cuestan sangre humana. Desde el momento en que ella contribuye a crear nuevas ilusiones, a dar a luz quimeras racionales, anuncia siempre lo peor, mientras que, al contraro, debería ayudarnos a temer lúcidamente, y después a conjurar.



Proyecto de arquitectura de una ciudad ideal (después de 1470), escuela de Piero dclla Francesca (hacia 1416-1494).

TEXTOS

Max Horkheimer (alemán, 1395-1973)

Pertenece a un grupo de filósofos alemanes que se apoya en el marxismo; critica su versión soviética y propone una revolución social (la Escuela de Francfort). Analista de la familia y la autoridad, la tecnología y el uso de la razón, el capitalismo y los regímenes totalitarios.

¿Cuándo somos razonables?

Cuando alguien es citado hoy ante un juzgado por alguna cuestión de tráfico y el juez le pregunta si condujo racionalmente, a lo que con ello hace mención es lo siguiente: ¿hizo usted cuanto estaba en su mano por proteger su vida y propiedad y las de los otros y obedecer la ley? Asume tácitamente que estos valores tienen que ser respetados. De lo que duda es, simplemente, de si la conducta en cuestión ha estado a la altura de estas pautas reconocidas de modo general. En la mayor parte de los casos ser racional equivale a no ser obstinado, lo que de nuevo apunta a una coincidencia con la realidad tal como esta es. El principio de la adaptación es asumido como obvio. Cuando la idea de la razón fue concebida, tenía cometidos mucho mayores que simplemente el de regular la relación entre medios y fines; era considerada como instrumento idóneo para comprender los fines, para determinarlos.

Crítica de la razón instrumental (1 947), traducción de Jacobo Muñoz, Trotta, Madrid, 2002

Epicteto (griego, 50-125 d. de C.)

Esclavo liberado, que vivía en la más grande renunciación. Pertenece a la escuela estoica, que enseña el dominio de los instintos y las pasiones, el uso de la voluntad para actuar solamente sobre lo que depende de nosotros, la indilereneia para con el resto, la ausencia de miedo para con la muerte.

Lo que depende de nosotros y lo que no depende.

I. Hay unas cosas que dependen de nosotros y otras que no. De nosotros dependen la opinión, la tendencia, el deseo, la aversión, y, en una palabra, cuantas son obra nuestra. No dependen de

nosotros, en cambio, el cuerpo, los bienes adquiridos, la reputación, los cargos, en una palabra, cuantas no son obra nuestra. XV. Recuerda que debes comportarte como en un banquete. ¿Ha llegado a ti algo que estaba circulando? Extendiendo la mano, tómalo con buenas formas. ¿Pasa por delante?, no lo retengas. ¿Aún no llega? No impulses tu deseo, espera a que te llegue; y lo mismo con relación a tus hijos, a tu mujer, a los cargos, a la riqueza, y serás algún día un digno convidado de los dioses. Y si no tomas las cosas que te son servidas en la mesa, sino que las desprecias, entonces no solo serás un convidado de los dioses, sino también un hombre con igual poder. Pues actuando así Diógenes y Heráclito, y sus semejantes, eran merecidamente llamados divinos, y de hecho lo eran.

Manual, I, 1, y XV, Ed. Civitas, Madrid, 1993, traducción de Reyes Alonso García

Blaise Pascal (francés, 1623-1662)

Científico y católico ferviente, de salud frágil. Cuando murió trabajaba en un libro en que se proponía demostrar la miseria de los hombres sin Dios y su salvación en el catolicismo. Se han encontrado sus manuscritos por todas partes, incluso cosidos en el envés de su abrigo. Diversamente asociadas, sus notas han dado lugar a los Pensamientos.

Ni demasiado, ni demasiado poco

Guerra intestina del hombre entre la razón y las pasiones.

Si no tuviera más que la razón sin pasiones.

Si no tuviera más que las pasiones sin razón.

Pero, al tener lo uno y lo otro, no puede estar sin guerra, pues no puede tener paz con lo uno sin tener guerra con lo otro.

Así, está siempre dividido y opuesto a sí mismo.

Esta guerra interior de la razón contra las pasiones ha hecho que los que han querido tener paz se hayan dividido en dos sectas. Unos han querido renunciar a las pasiones y llegar a ser dioses; otros han querido renunciar a la razón y llegar a ser bestias. *Des Barreaux.* Pero no lo han conseguido ni unos ni otros, y la razón permanece siempre que acusa la bajeza y la injusticia de las pasiones y que turba el reposo de los que se abandonan a ellas. Y las pasiones están siempre vivas en los que quieren renunciar a ellas.

Si se somete todo a la *razón,* nuestra religión no tendrá nada de misteriorso y de sobrenatural.

Si se choca contra los principios de la razón, nuestra religión será absurda y ridicula.

Dos excesos.

Excluir la razón, no admitir más que la razón. Ver que no hay nada justo o injusto que no cambie de cualidad al cambiar de clima. Tres grados de elevación hacia el polo cambian toda la jurisprudencia; un meridiano decide sobre la verdad. En pocos años de posesión las leyes fundamentales cambian, el derecho tiene sus épocas, la entrada de Saturno en Leo nos señala el origen de tal crimen. ¡Curiosa justicia que un río limita! Verdad a este lado de los Pirineos, error al otro.

Nada según la sola razón es justo en sí, todo se tambalea con el tiempo. La constumbre (constituye) toda la equidad, por la sola razón de que ha sido recibida. Es el fundamento místico de su autoridad. Quien la remite a su principio, la anula. Nada es tan defectuoso como esas leyes que reparan las faltas. Quien las obedece porque son justas, obedece a la justicia que él imagina, pero no a la esencia de la ley. Esta se halla aglutinada toda en sí misma. Es ley y nada más.

Pensamientos (410, 621, 173, 183), ed. Louis Lafuma, Alianza, Madrid, 1986, traducción de J. Llansó

OTROS TEXTOS SOBRE LA RAZÓN

Paul Feyerabend (austríaco, 1924-1994)

Uno de los escasos filósofos, especializado en cuestiones científicas y de método, que apela al anarquismo. Batalla contra lo que confirma la omnipotencia de la razón y pretende rehabilitar el error, la intuición, lo irracional, la magia, la astrología, la superstición como posibles modos de acceso a las verdades.

Ficción de la razón universal

La hipótesis de que existen reglas (¿criterios?) de conocimiento y de acción universalmente válidos y apremiantes es un caso particular de una creencia cuya influencia se extiende mucho más allá del campo de los debates intelectuales. Esta creencia (de la que ya he dado algunos ejemplos) se puede formular de la manera siguiente: existe una buena manera de vivir y el mundo debe estar organizado para conformarse a ella. Es esta creencia la que ha dado su impulso a las conquistas musulmanas; ha sostenido las Cruzadas en sus batallas sangrantes; ha guiado a los descubridores de los nuevos continentes; ha afilado la guillotina y proporciona su carburante a los debates sin fin de los defensores libertarios y/o marxistas de la Ciencia, la Libertad y la Dignidad. Evidentemente, cada movimiento da a esta creencia un contenido particular que le es propio; ese contenido cambia desde el momento en que las dificultades surgen y se pervierte cuando las ventajas personales o grupos están implicados. Pero la idea de que ese contenido existe completamente, de que es universalmente válido y que justifica una actitud intervencionista, siempre ha jugado y juega todavía un rol importante (como hemos dicho más arriba, esta creencia es incluso compartida por algunos críticos del objetivismo y del reduccionismo). Podemos creer que la idea es una superviviente de épocas en las que los asuntos importantes se dirigían a partir de un centro único, un rey o un dios celoso, sosteniendo y confiriendo autoridad a una única visión del mundo. Más aún, podemos suponer que la Razón y la Racionalidad son poderes de la misma naturaleza y que están rodeados de un aura idéntica a aquella en la que se regocijarían los dioses,

los reyes, los tiranos y sus leyes sin piedad. El contenido se evapora; el aura queda y permite a los poderes sobrevivir. La ausencia de contenido constituye una fantástica ventaja que permite a ciertos grupos particulares autoproclamarse «racionalistas», pretender que sus éxitos se deben a la Razón y utilizar la fuerza así movilizada para suprimir desarrollos contrarios a sus intereses. Inútil decir que la mayor parte de esas pretensiones son falsas.

Adiós a la razón (1987) (traducción para este libro de Irache Ganuza Fernández)

Id a ver más allá de la razón

La ciencia no es sagrada. Las restricciones que ella impone (y existen muchas de tales restricciones, aunque no es fácil desenmascararlas) no son necesarias para disponer de puntos de vista generales, coherentes y satisfactorios sobre el mundo. Existen los mitos, los dogmas de la teología, la metafísica y otras muchas formas de construir una concepción del mundo. Es claro que un fecundo intercambio entre la ciencia y tales concepciones del mundo «no científicas» dará como resultado una necesidad cada vez mayor del anarquismo que la ciencia misma ya es. Así pues, el anarquismo no solo es posible, sino que es necesario tanto para el progreso interno de la ciencia como para el desarrollo de la cultura en su conjunto. Y la Razón, por fin, irá a unirse con todos aquellos otros monstruos abstractos como la Obligación, la Obediencia, la Moralidad, la Verdad y sus predecesores más concretos, los Dioses, que se emplearon en otro tiempo para intimidar al hombre y limitar su desarrollo libre y feliz: se marchita...

Tratado contra el método: esquema de una teoría anarquista del conocimiento (1975), Tecnos, Madrid, 1986, traducción de Diego Ribes

Friedrich Nietzsche (alemán, 1844-1900)

Ateo, anticristiano, enfermo durante toda su existencia, recuperado por el nazismo —a causa de un falso libro publicado por su hermana para como placer a Hitler—, muere después de diez años de locura y postración. Invita a pasar la página de dos mil años de pensamiento occidental, afirmando, «más allá del bien y del mal», una pasión desenfrenada por la vida.

«El cuerpo es una gran razón»

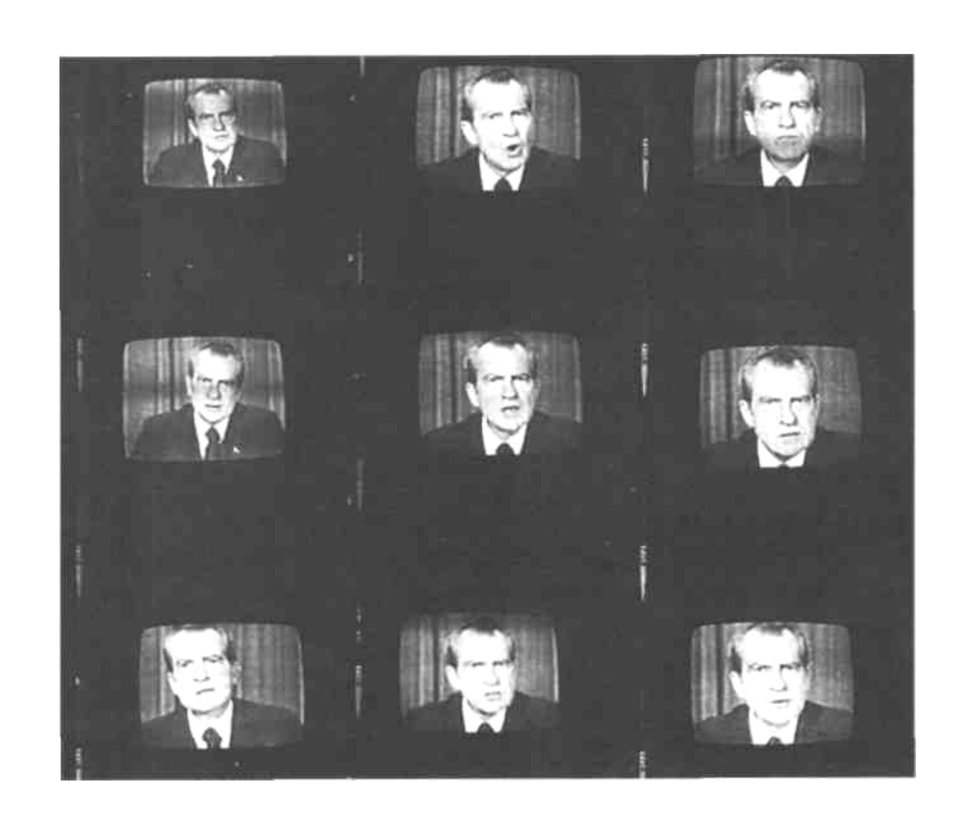
Quiero dar mi consejo a los denigrados del cuerpo: No deben cambiar de método de enseñanza, sino únicamente despedirse de su propio cuerpo..., y así hacerse mudos. El niño se expresa así: «Yo soy cuerpo y alma». ¿Y por qué no expresarse como los niños? Quien está despierto y consciente exclama: Todo yo soy cuerpo y ninguna otra cosa. El alma solo es una palabra para una partícula del cuerpo. El cuerpo es un gran sistema de razón, una multiplicidad con una sola dirección, una guerra y una paz, un rebaño y un pastor. Instrumento de tu cuerpo: tal es también tu pequeña razón, que tú denominas espíritu, hermano mío, pequeño instrumento y pequeño juguete de la gran razón. Dices «yo» y te sientes orgulloso de esta palabra. Pero, aunque no quieras creerlo, lo que es mucho más grande es tu cuerpo y su gran sistema de razón: él no dice «yo», pero él es yo.

Así hablaba Zaratustra (1883-1885), traducción de Carlos Vergara, Edaf, Madrid, 1998

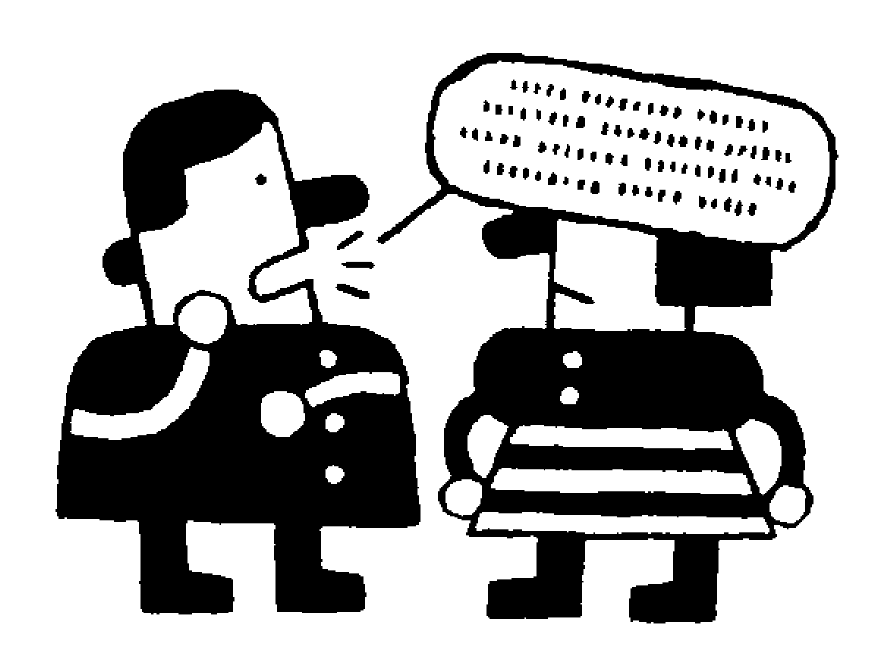
Caso Watergate, discurso de dimisión del presidente Richard Nixon, 1974 (fotografía de Jerry Rosencrantz).

9
La verdad

El político, el embustero y el cannabis



Si hubierais engañado a vuestro(a) novio(a), ¿se lo diríais?



En absoluto, evitadlo, a no ser que tengáis ganas de hacer daño sin que sea realmente necesario hacerlo, simplemente por voluntad de decir la verdad, aunque sea al precio de un dolor y un sufrimiento infligidos. Si la historia de la pasada noche se explica por el solo placer de una velada a dúo (o más...), sin hipotecar el futuro y sin proyecto de cambiar de vida, ¿por qué hacer honor al deber de verdad con la certeza de hacer daño? Con la verdad podemos provocar efectos considerables, tanto para lo bueno como para lo malo.

Ciertamente, lo ideal es no ponerse en la situación de tener que mentir, evitar la acción que os sentiréis obligados a ocultar. Prevenir para evitar tener que curar. Podemos, también, no decir nada, sin que eso sea necesariamente mentir: no decir una verdad no supone obligatoriamente instalarse en la mentira -salvo para los cristianos, que hablan de una mentira por omisión y ven la raíz del pecado en la intención misma de ocultar la verdad. Pero en el caso de que no seáis un santo, o una santa

el caso de todos en esta tierra-, hay que conformarse con hacer de la mentira un mal necesario -lo más raramente posible, cierto. Porque evitar absolutamente la mentira instauraría el reino de la moralidad pura, sin duda, pero, igualmente, a falta de una santidad generalizada, el de la crueldad integral.

Enmascarada, oculta, disfrazada o disimulada, ¿qué es, pues, esta verdad? La coincidencia entre el decir y el ser, entre una afirmación y el estado real de una cosa, de un hecho, de un gesto, de una palabra. Es verdadero lo que ha tenido lugar; decir la verdad, por tanto, es describir fielmente ese acontecimiento: estabais en casa de vuestros padres, os encontrabais allí de veras, lo decís -ahí está la verdad. Esta supone una voluntad deliberada de superponer lo real y el juicio emitido sobre ello. De buena fe, juzgamos, estimamos: si la distancia es nula entre lo que es, lo que vemos y lo que decimos, entonces la verdad sale a nuestro encuentro. En cuanto a la mentira, esta se desarrolla en el extravío voluntario: estabais en galante compañía y afirmáis que cenabais con vuestros padres -ahí está la mentira.

La verdad, casi nunca es bueno decirla

Existe una violencia de la verdad cruda y desnuda: tomad la firme resolución, una mañana, al despertar, de decir la verdad a todos los que os crucéis, sin excepción, durante las veinticuatro horas, amigos, amantes, queridas, padres, familiares, colegas, anónimos, superiores en jerarquía, comerciantes, vecinos de autobús y demás. Manteneos en esta decisión sin concesiones, sean cuales sean las circunstancias. Os garantizo que os enfadaréis con la mitad de vuestros conocidos, si no con todos. Se habrá tenido la impresión, codeándose con vosotros, de cruzarse con un patán, un tipo grosero, sin tacto, sin elegancia, un individuo de mal carácter, con lengua viperina, sin maneras, que ignora la cortesía elemental y los modales básicos.

Eso sí, estaréis satisfechos de la verdad, nada más. ¿Es decir? Habréis dicho a los imbéciles que lo son, a los inoportunos que os molestan, a los interesados, los agarrados, los tacaños que os sacan de quicio, a los que han engordado o envejecido que los kilos de más o las arrugas no les sientan bien, habréis afirmado sin miramiento que estáis hartos de comer con personas que no os interesan, con los cuales las comidas se os hacen largas, os desplazaréis para decir a alguien que no soportáis su belleza, su inteligencia, su éxito, su dinero, confesaréis que los triunfos de los otros a menudo os encogen el corazón, mientras que sus fracasos os alegran la mayoría de las veces, etc.

Os habréis comportado como humanos y no habréis hecho más que decir la verdad, expresar lo que sentíais y se os pasaba directamente por la cabeza, sin privaros de ello... La vida cotidiana entera, cuando no actuamos de forma trasparente, se reduce a una clase de mentira por omisión. ¿Quién aceptaría sin temor saber lo que sus amigos piensan y dicen verdaderamente de él? ¿Quién jugaría a ser invisible para asistir a una comida donde se tratará de él, sin temer la pérdida de uno que pasa por su amigo? Los necios, los ingenuos, los inocentes...

Te amo, luego te miento...

A pesar de la evidente maldad de la naturaleza humana, algunos piensan que es necesario prohibir absolutamente la mentira, sin tolerar una sola excepción, cualquiera que sea el caso en cuestión. Incluso si las consecuencias de la verdad deben ser peores por sus efectos devastadores que el acto de mentir. Poco importan las consecuencias del gesto, hay que querer la verdad por ella misma: mentir descalifica la fuente del derecho, ya que basta mentir una vez a alguien para que ese alguien siempre pueda poner en duda legítimamente vuestra palabra en el futuro.

La mentira hace imposible, de forma definitiva, la confianza necesaria en la relación ética. En consecuencia, una sola destruye la posibilidad misma de un trato moral. Cada uno tiene derecho a la verdad, y darla es un deber para quien dispone de ella. La verdad se practica a la manera de una religión, como un Dios que adoramos: nada justifica su derogación, en absoluto una comparación con sus consecuencias. Sin embargo, estas pueden ser catastróficas y provocar algo peor que la mentira. Poco importa, dicen, por ejemplo, Kant (1724-1804) y los cristianos. Así, cuando un nazi con las botas puestas entre en vuestra casa para perseguir allí a un judío que, con la estrella amarilla en el envés de su chaqueta, os demanda asilo en medio de la precipitación y se refugia en la habitación de al lado, tendríais que indicarle, efectivamente, la entrada de un individuo sofocado en vuestro salón y su ocultación. Hubiera perdido la vida tras el arresto, las torturas, el aprisionamiento y la deportación; ese hombre, convertido en desafío entre la verdad y la mentira, debería ser sacrificado en el altar de la pureza filosófica y del rigor moral. Kant tiene razón, en principio, pero ¿qué hacer con un principio invivible, impracticable, o bien, que cuesta un mal todavía mayor (la muerte de un hombre) que aquel del que queríamos escapar (la mentira)?

Otros filósofos definen la mentira de otra manera, con menos rigidez, mayor conocimiento de la vida real y concreta. Menos doctrinarios, menos



Sarajevo, salida de judíos, 1993 (fotografía de Gilíes Peress).

solemnes con el puro respecto de la ley moral que pretende garantizar la existencia de dicha ley en un mundo puro pero inexistente, más preocupados por la realidad humana, definen la mentira como el hecho de no dar la verdad, sin duda, pero solamente a quien se la debe. Lo cual modifica considerablemente las cosas. Pues todos comprobamos cómo no debemos forzosamente la verdad a todo el mundo. En efecto, algunos tienen derecho a ella, otros no; los unos pueden oírla, los otros no. En el ejemplo precedente, no se le debe la verdad a un nazi, si se sabe lo que va a hacer con ella, aquello para lo que dicha verdad le va a servir. Ocultándole la presencia de un judío disimulado en nuestra casa, no decimos la verdad, ciertamente, pero tampoco practicamos la mentira.

De ahí la necesidad de distinguir la mentira perjudicial, impura, la que busca un engaño destinado a someter al otro, a limitarlo, a evitarlo, a despreciarlo, y la mentira para ayudar, limpia, llamada por algunos mentira piadosa, la que cometemos, por ejemplo, con el fin de ahorrar sufrimiento y dolor a una persona querida. En sí, la mentira no es más que un instrumento a través del cual disimulamos y sustraemos la verdad respecto al otro. Pero se puede leer positiva o negativamente, dependiendo de las virtudes o los vicios a los que sirve. Reflexionad antes de informar a vuestro novio o vuestra novia sobre vuestra escapada de anoche...

TEXTOS

Immanuel Kant (alemán, 1724-1804)

Creador del criticismo (crítica del funcionamiento de la razón y reducción de su uso únicamente a los objetos de experimentación, siendo el resto, muy separado, dependiente de la le.) Un libro de suma importancia: Crítica de la razón pura (1781). En moral hace laico el contenido de las enseñanzas de los Evangelios.

¿Mentir? ¡Jamás!

Así pues, la mentira, definida simplemente como declaración intencionadamente falsa dirigida a otro hombre, no necesita el complemento de que tenga que perjudicar a otro, como lo exigen los juristas para su definición [...]. Pues siempre perjudica a otro, que, aunque no sea otro hombre, sí es la humanidad en general, en cuanto que hace inutilizable la fuente de su derecho. Pero esa mentira bondadosa puede también resultar por accidente *(casus)* punible según las leyes civiles; mas lo que escapa a la penalidad por mera casualidad puede también ser juzgado como injusto por las leyes exteriores. Así, por ejemplo, si mediante una mentira tú has impedido obrar a alguien que se proponía cometer un asesinato, eres jurídicamente reponsable de todas las consecuencias que puedan seguirse de ello. Pero si te has atenido estrictamente a la verdad, la justicia pública no puede hacerte nada, sea cual fuere la imprevista consecuencia de ello. En cambio, es posible que, después de haber respondido sinceramente que sí a la pregunta del asesino de si su perseguido se encontraba en tu casa, este se haya marchado de manera inadvertida, de modo que el asesino no dé con él y, por tanto, no tenga lugar el crimen. Pero si has mentido y dicho que no está en tu casa y aquel se ha marchado realmente (aun no sabiéndolo tú), de suerte que el asesino lo sorprende en la fuga y perpetra en él su crimen, puede acusársete a ti con derecho como originador de la muerte de aquel. Pues si tú hubieras dicho la verdad tal y como la sabías, acaso el asesino, mientras buscaba a su enemigo en tu casa, hubiera sido atrapado por los vecinos que acudieran corriendo y el crimen se habría impedido. Así pues, el que miente, por bondadosa que pueda ser su intención en ello, ha de responder y pagar incluso ante un tribunal civil por las consecuen-

cias de esto, por imprevistas que puedan ser. Pues la vercidad es un deber que ha de considerarse como la base de todos los deberes fundados en un contrato, deberes cuya ley, si se admite la menor excepción a ella, se hace vacilante e inútil. El ser veraz (sincero) en todas las declaraciones es, pues, un sagrado mandamiento de la razón, incondicionalmente exigido y no limitado por conveniencia alguna.

Sobre un presunto derecho de mentir por filantropía, en *Teoría y Práctica,* léenos, Madrid, 1986, traducción de Juan Miguel Palacios

Theodor W. Adorno (alemán, 1901-1969)

Músico de formación, sociólogo y musicólogo, filósofo judío expulsado por el nazismo y refugiado en los listados Unidos, miembro de la Escuela de Francfort. Pensador antifascista que se preocupa por reflexionar sobre las condiciones de una revolución social que no pase por la violencia.

«Su falta está en la excesiva sinceridad»

Sobre todo una cosa, hijo mío: La inmoralidad de la mentira no radica en la vulneración de la sacrosanta verdad. A fin de cuentas tiene derecho a invocarla una sociedad que compromete a sus miembros forzosos a hablar con franqueza para poder luego tanto más eficazmente sorprenderlos. A la universal falsedad no le conviene permanecer en la verdad particular, a la que inmediatamente transforma en su contraria. Pese a todo, la mentira porta en sí algo cuya conciencia lo somete a uno al azote del antiguo látigo, pero que a la vez dice algo del carcelero. Su falta está en la excesiva sinceridad. El que miente se avergüenza porque en cada mentira tiene que experimentar lo indigno de la organización del mundo, que lo obliga a mentir si quiere vivir al tiempo que le canta: «Obra siempre con lealtad y rectitud». Tal vergüenza resta fuerza a las mentiras de los más sutilmente organizados. Estas no lo parecen, y así la mentira se torna inmoralidad como tal solo en el otro. Toma a este por estúpido y sirve de expresión a la irresponsabilidad. Entre los avezados espíritus prácticos de hoy, la mentira hace tiempo que ha perdido su limpia función de burlar lo real. Nadie cree a nadie, todos están enterados. Se miente solo para dar a entender al otro que a uno

nada le importa de él, que no necesita de él, que le es indiferente lo que piense de uno. La mentira, que una vez fue un medio liberal de comunicación, se ha convertido hoy en una más entre las técnicas de la desvergüenza con cuya ayuda cada individuo extiende en torno a sí la frialdad a cuyo amparo puede prosperar.

Mínima muralla (195 l), primera parte, 9, traducción de Joaquín Chamorro Mielke, Taurus, Madrid, 1998



—Si te engaño algún día, no sufrirás. Pues lo haré de tal modo que no lo sepas, que nunca tengas la mínima sospecha, la mínima duda. Como anteayer, por ejemplo.

¿Hay que ser obligatoriamente embustero para ser Presidente[1]?



Más bien, eso ayuda. Mal imaginamos cómo un hombre decidido a sacrificar su vida a la verdad podría hacer una carrera política, ya sea en el más bajo escalafón o en la cima. Pues, en materia de política, no existen más que dos cuestiones: ¿cómo acceder al poder? Y una vez alcanzada la cima, ¿cómo mantenerse en ella? Los dos interrogantes tienen la misma respuesta: todos los medios son buenos. Llamamos maquiavelismo a este arte de apartar completamente la moral para reducir la política a puros problemas de fuerza. En otros términos, principalmente los del decir popular: el fin justifica los medios: todo es bueno, con tal de que se obtenga lo que se perseguía. Desde esta perspectiva, la mentira proporciona un arma temible y eficaz.

El acceso al poder supone la demagogia, es decir, la mentira para con el pueblo. Los candidatos a las funciones oficiales han renunciado desde

[1] En este apartado encontraremos muchas referencias a la política explícitamente francesa. En la mayoría de los casos bastaría suprimir el adjetivo «francés/a» para que el texto gane mayor alcance.

siempre a la verdad para limitarse a sostener un discurso adulador destinado a los electores: pueblo francés[2], excepcional, genial, ancestral, inventivo, creador, etcétera. En lugar de atender al interés general que la función demanda, el político ansioso de mandato busca muy a menudo el asentimiento de la mayoría -cincuenta y uno por ciento, eso basta. Para obtenerlo, alaga, seduce, engatusa y promete, tiene un propósito útil para recoger los votos, pero ninguna intención de hacer honor a sus promesas -de las cuales afirmará, más tarde, que solo comprometen a quienes las creyeron.

El motor de los mentirosos

La mentira destinada a aumentar las intenciones de voto, a crear una dinámica electiva, a falsear los sondeos se duplica con una mentira sobre el adversario con el fin de desacreditarlo. Nunca se le reconoce talento, inteligencia o mérito, todo lo que propone es malo, está mal hecho, perdido de antemano. Esta categoría de hombres o mujeres jamás sale de la lógica gubernamental u opositora: la verdad es relativa al campo en el que uno se encuentra, verdad es todo lo que piensa y hace el candidato defendido, erróneo todo lo que procede de su adversario. No hay un absoluto para la verdad que permita pensar en términos de interés general, de destino del país, de salud de un Estado, del papel de la nación en el planeta, y que permitiría reconocer al opositor, por poco que fuese, algo de virtud, sobre todo, cuando sus propuestas van en ese sentido; nada de verdad absoluta, por tanto, sino una subjetividad, verdades de circunstancia.

Mentira dirigida al pueblo, al adversario, pero también mentira sobre uno mismo: se ocultan las propias zonas sombrías, se borran las molestas huellas del trayecto, los fracasos, las blasfemias, las tomas de posición tajantes en función de la verdad del momento (respecto a la energía nuclear, civil o militar, la reducción del mandato presidencial a quinquenio[3], la realización de una Europa de moneda única, la supresión de la mili en provecho de un ejército profesional, las opiniones de los responsables políticos al más alto nivel cambian siguiendo las épocas y las estaciones electorales...). Y se pretende presentar un proyecto para el destino de Francia[4], cuando este se ha

[1] Podríamos suprimir «francés», no creo que esos atributos sean «exclusivos».

[1] Difícilmente adaptable, referido a la presidencia de la República francesa (de siete años).

[4] «Del país».

elaborado minuciosamente por gabinetes de consejeros en comunicación, con el fin de que corresponda al perfil del mejor producto vendible.

Cuando esas mentiras han seducido suficientemente a los electores como para que el poder no sea un objetivo, sino una realidad, se trata, segundo tiempo importante de la acción política en las democracias modernas, de mantenerse en su lugar. ¿Cómo quedarse? ¿De qué manera llegar hasta el final? ¿No irse? ¿Volver lo más rápido posible? Las mismas respuestas que en el caso precedente: todos los medios son buenos y, entre ellos, la mentira. Pues ningún político dice amar el poder por el disfrute que su ejercicio procura, nadie dice gustar de ese fuerte alcohol por la embriaguez que proporciona, sino que todos hablan de su obligación de permanecer por el bien de Francia y los franceses[5], para terminar lo que no ha dado tiempo a hacer, para realizar lo que no se ha tenido tiempo de hacer a causa del destino, de la fatalidad, de los otros, de la coyuntura —nunca de uno mismo.

Siempre triunfa la voluntad particular en detrimento del interés general. Las células de información y de comunicación de las instancias de poder —el Estado o el Gobierno— ceban a los periodistas con informaciones creadas para seducir. Mentira, todavía allí, asociada a la propaganda, a la publicidad, llamada hasta hace poco reclamo. El verbo sirve para perjudicar, las palabras de un hombre de la oposición salen de su boca como si la realidad del poder no existiese, y valen para aumentar las promesas electorales, para dar lecciones, criticar, anunciar que se hará mejor, etc. Las declaraciones de un electo en el ejercicio del poder dan siempre la impresión de que se ha quedado en la oposición. Porque la función política obliga a una mentira particular, caracterizada por una práctica sofística.

Celebración del envoltorio, desprecio del contenido

Los sofistas eran grandes enemigos de Platón (428-347 a. de C). Para ellos, lo esencial reside en la forma, nunca en el fondo: poco importa lo que se dice, el contenido, el mensaje, el valor de la información o lo que las palabras anuncian para el futuro, pues solo cuenta la forma, la manera, la técnica de exposición. Antepasados de los publicistas, preocupados únicamente por vender un producto y atraer la atención sobre el envoltorio más que sobre el contenido, esos filósofos cobraban un alto precio por enseñar a hablar, exponer, seducir a la muchedumbre y asambleas sin ninguna consi-

[1] Del país y sus paisanos o ciudadanos.

deración por las ¡deas transmitidas. El conjunto de los combates de Sócrates y Platón, su portavoz, persigue a esta calaña, esta profesión singular.

Para un sofista, la verdad reside en la eficacia. Es verdadero lo que alcanza sus fines y produce sus efectos. Es falso todo lo que malogra su meta. Fuera de la moral y de las consideraciones del vicio o la virtud, lo que importa, para los alumnos de los sofistas, es, en las condiciones de la democracia griega, tomar la palabra en la plaza pública, seducir a su auditorio, complacer y, sobre todo, obtener su voto para ser elegido y ocupar un escaño en las instancias decisorias. Mientras Sócrates enseña verdades inmutables, los sofistas -Protágoras (siglo v a. de C), Gorgias (hacia el 487-380 a. de C), Hipias (segunda mitad del siglo va. de C), Critias, Pródico (siglo v a. de C.) y algunos otros- se vanaglorian de los méritos de la palabra seductora y el verbo arrebatador.

El arte de la política es un arte de la sofística, por lo tanto, de la mentira. Para disimular esta evidencia, algunos teóricos del derecho incluso han forjado el concepto de razón de Estado, que permite justificar todo, sostener el silencio, intervenir como más alta instancia en el curso normal de la justicia, clasificar asuntos secretos de defensa o de Estado, negociar con terroristas a los que se pagan tributos o con Estados sanguinarios, pasar contratos discretamente para vender armas a los gobernantes oficialmente enemigos, porque contravienen el principio de los derechos del hombre, pero oficiosamente amigos, cuando pagan en moneda fuerte.



Fréderic Pajak, dibujo extraído de *La inmensa soledad*, PUF, 1999.

Abiertamente, la razón de Estado existe para evitar que las negociaciones importantes fracasen, para impedir una transparencia de la que se servirían los enemigos del interior (la oposición) o del exterior. En realidad, prueba que el Estado existe raramente para servir a los individuos, contrariamente a lo que se dice de él para justificarlo, sino que, al contrario, los individuos no existen más que para servirlo y que, en caso de negarse a obedecer, dicho Estado dispone, todopoderoso, de medios de coacción: la policía, los tribunales, el ejército, el derecho, la ley. Sabedlo, no lo olvidéis, y votad si lo deseáis...

TEXTOS

Pierre Hadot (francés, nacido en 1922)

Revoluciona la historia de la filosofía antigua, griega y romana (del s. VI a. de C. al s. V d. de C), demostrando que en esta época la adopción de una filosofía obliga a modificar radicalmente la propia existencia con el fin de poner en conformidad su teoría y su práctica.

Los sofistas, mercaderes de apariencias

Mediante un sueldo, enseñan a sus alumnos las formulas que les permitirán persuadir a los auditores, defender con la misma habilidad el pro y el contra (antilogía). Platón y Aristóteles les reprocharán ser comerciantes en materia de saber, negociantes al por mayor y al por menor. De hecho, enseñan no solo la técnica del discurso que persuade, sino también todo lo que puede servir para conseguir la elevación del punto de vista que siempre seduce a un auditorio, es decir, la cultura general, y se trata entonces tanto de ciencia, de geometría o de astronomía, como de historia, de sociología o de teoría del derecho. No fundan escuelas permanentes pero proponen, a cambio de una retribución, series de cursos, y, para atraer a los auditores, hacen su propia publicidad dando conferencias públicas en las cuales ponen de relieve su saber y su habilidad. Son profesores ambulantes que permiten sacar provecho de su técnica no solo a Atenas, sino también a otras ciudades.

Así la *arete,* la excelencia, esta vez concebida como competencia, que debe permitir desempeñar un papel en la ciudad, puede ser objeto de un aprendizaje si el sujeto que la aprende tiene aptitudes naturales y se ejercita lo suficiente.

¿Qué es la filosofía antigua?, FCE, México, 1998, traducción de Elianc Cazenave Tapie Isoar

Platón (griego, 428-347 a. de C.)

Importantísima figura de la filosofía occidental. Propone su pensamiento en forma de diálogos. Idealista (hace primar la Idea sobre la Realidad, presentada como derivada de aquella) y dualista (separa lo real en dos mundos opuestos: el alma, lo inteligible, el cielo —positivos—, y el cuerpo, lo sensible, la tierra —negativos). El cristianismo le debe mucho.

La mentira, privilegio del gobernante

—Porque si hace un momento hemos hablado correctamente, y la mentira es en realidad inútil para los dioses, aunque útil para los hombres bajo la forma de un remedio, es evidente que semejante remedio debe ser reservado a los médicos, mientras que los profanos no deben tocarlos. —Es evidente.

—Si es adecuado que algunos hombres mientan, estos serán los que gobiernan el Estado, y que frente a sus enemigos o frente a los ciudadanos mientan para beneficio del Estado; a todos los demás les estará vedado. Y si un particular miente a los gobernantes, diremos que su falta es igual o mayor que la del enfermo al médico o que la del atleta a su adiestrador cuando no les dicen la verdad respecto de las afecciones de su propio cuerpo; o que la del marinero que no dice al piloto la verdad acerca de la nave y su tripulación ni cuál es su condición o la de sus compañeros.

—Es muy cierto.

—Entonces, si quien gobierna sorprende a otro mintiendo en el Estado.

entre los que son artesanos:

un adivino, un médico de males, un carpintero en maderas, lo castigará por introducir una práctica capaz de subvertir y arruinar un Estado del mismo modo que una nave. —Así será, siempre que los hechos se ajusten a nuestras palabras.

República (entre 389 y 369 a. de C), III (389b-389d), en *Diálogos,* versión española de Patricio Azcárate, Hdaf, Madrid, 2001

Nicolás Maquiavelo (italiano, 1459-1527)

Diplomático, poeta, autor de piezas teatrales y teórico de la política. Analiza como moderno las cuestiones específicas de lo político: soberanía, autoridad, libertad, fuerza, astucia, mentira, determinación. De acuerdo con esas ideas, establece el retrato del gobernante en su libro más importante: El Príncipe (1512).

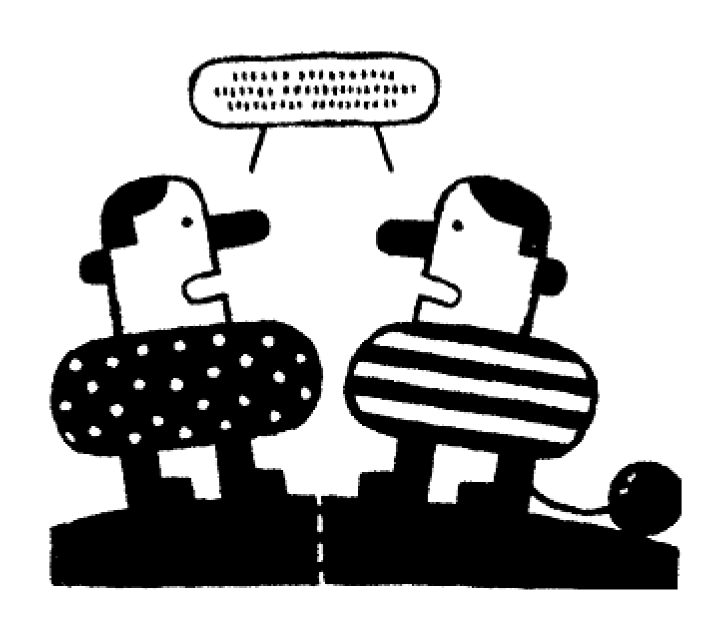
Astucia de la zorra, fuerza del león

Debéis, pues, saber que existen dos formas de combatir: la una con las leyes, la otra con la fuerza. La primera es propia del hombre, la segunda de las bestias; pero como la primera muchas veces no basta, conviene recurrir a la segunda. Por tanto, es necesario a un príncipe saber utilizar correctamente la bestia y el hombre. Este punto fue enseñado veladamente a los príncipes por los antiguos autores, los cuales escriben cómo Aquiles y otros muchos de aquellos príncipes antiguos fueron entregados al centauro Quirón para que los educara bajo su disciplina. Esto de tener por preceptor a alguien medio bestia y medio hombre no quiere decir otra cosa sino que es necesario a un príncipe saber usar una y otra naturaleza y que la una no dura sin la otra.

Estando, por tanto, un príncipe obligado a saber utilizar correctamente la bestia, debe elegir entre ellas la zorra y el león, porque el león no se protege de las trampas ni la zorra de los lobos. Es necesario, por tanto, ser zorra para conocer las trampas y león para amedrentar a los lobos. Los que solamente hacen de león no saben lo que se llevan entre manos. No puede, por tanto, un señor prudente —ni debe— guardar fidelidad a su palabra cuando tal fidelidad se vuelve en contra suya y han desaparecido los motivos que determinaron su promesa. Si los hombres fueran todos buenos, este precepto no sería correcto, pero —puesto que son malos y no te guardarían a ti su palabra— tú tampoco tienes por qué guardarles la tuya. Además, jamás faltaron a un príncipe razones legítimas con las que disfrazar la violación de sus promesas. Se podría dar de esto infinitos ejemplos modernos y mostrar cuántas paces, cuántas promesas han permanecido sin ratificar y estériles por la infidelidad de los príncipes; y quien ha sabido hacer mejor la zorra ha salido mejor librado. Pero es necesario saber colorear bien esta naturaleza y ser un gran simulador y disimulador: y los hombres son tan simples y se someten hasta tal punto a las necesidades presentes, que el que engaña encontrará siempre quien se deje engañar.

El Príncipe (1 512), Alianza, Madrid, 1995, traducción de Miguel Ángel Granada

¿Por qué podéis comprar libremente hachís en Amsterdam y no en vuestro instituto?



Porque la Comunidad Europea todavía está en obras y las legislaciones diferentes subsisten en cada uno de los países de la Comunidad en virtud de sus especificidades, de sus caracteres nacionales, sí bien, pronto todos los países de la jurisdicción adoptarán una misma legislación que supondrá verdaderas las mismas verdades, falsos los mismos errores. En este caso, parece poco probable que el alineamiento se haga en favor de la ley de los Países Bajos, que, lejos de dar lecciones a las demás naciones, no invitarán a despenalizar y, después, legalizar el consumo de drogas blandas, sino que se encontrarán probablemente invitados a renunciar a sus goces locales. Europa de Maastrich obliga... Entre tanto, se ha dado prueba de que una frontera decide sobre lo justo y lo injusto, el bien y el mal, lo permitido y lo prohibido, lo autorizado y lo negado. No existe, por lo tanto, una verdad universal, planetaria, común a todos los pueblos y naciones, al menos no en tanto que un Estado universal no esté promulgado y subsistan verdades locales, subjetivas, nacionales, propias de las comunidades limitadas en el tiempo y el espacio. La verdad neerlandesa sobre la cuestión de los estupefacientes no es la verdad francesa: ¿quién tiene razón?, ¿quién se equivoca?, ¿quién está en lo cierto?, ¿y quién en el error? ¿Y si nadie tuviera la verdad o la falsedad, y cada uno defendiese una verdad, su verdad, es decir, la regla y la ley que cree justa en el momento en que la promulga? La verdad definiría entonces la propuesta

admitida por la mayoría en un momento dado de la historia y en un lugar preciso del planeta. Estando, el conjunto de esas verdades, sujetas a arrepentimiento, enmienda y modificación.

¿Una verdad verdaderamente verdadera?

Sin embargo, existen defensores de la verdad absoluta, los platónicos originales (siglo v a. de C.) y los que los reclaman desde entonces, para los cuales existe en un mundo inteligible fuera del tiempo y del espacio, invisible e imposible de demostrar, un mundo de ideas puras independientes de sus encarnaciones, de sus formas concretas, sensibles y materiales. No hay necesidad, por ejemplo, de una acción justa sobre la tierra para que exista una idea de la Justicia en sí; ni necesidad de un bello objeto para que haya en ese universo conceptual una Belleza pura. A la inversa, el mundo terrestre y material tiene necesidad de esas ideas para ser. El mundo inteligible podría subsistir sin el otro; en cambio, el mundo sensible no podría ser sin el mundo ideal del que deriva. Las verdades del momento no son nada en comparación con la verdad absoluta, pura, inteligible.

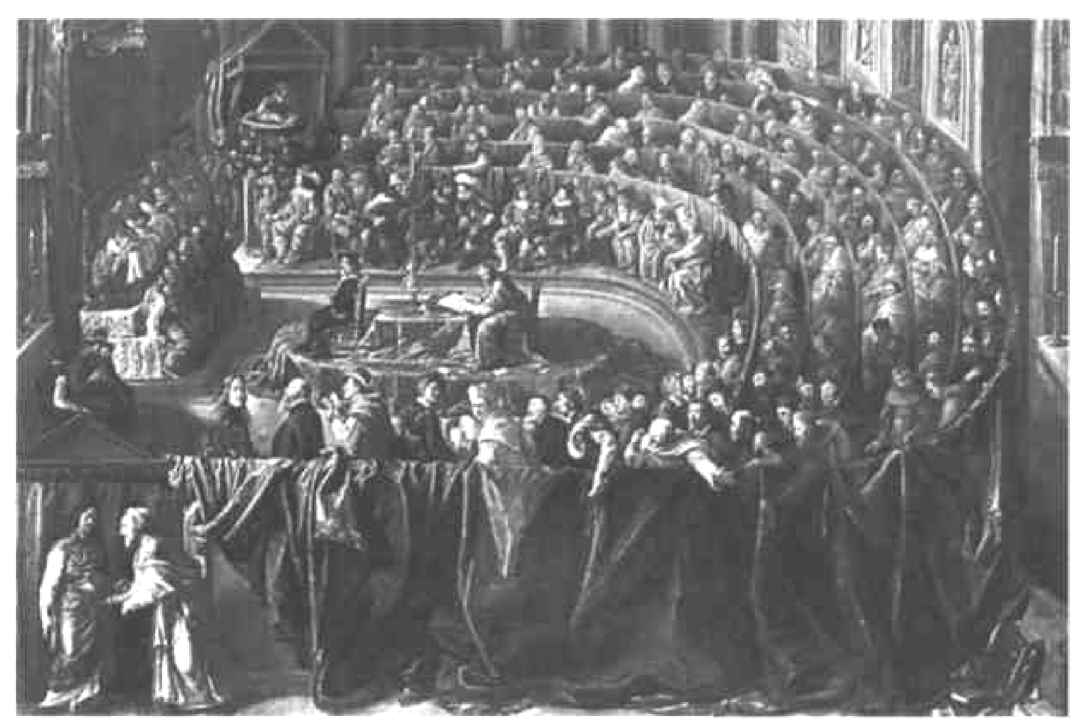
Poco importan, para un platónico, las especificidades históricas y las divergencias que separan al Egipto faraónico de las megápolis posmodernas, la China antigua y el África tribal de hoy, el hombre de las cavernas y el astronauta enviado hacia la Luna, lo verdadero siempre ha sido, y seguirá siendo, indefectiblemente lo que es, a pesar de las contradicciones registradas por todas partes en el mundo sensible y concreto, el de los hechos. Todas las civilizaciones han enseñado verdades muchas veces convertidas en errores con el tiempo, pero poco importa, lo Verdadero absoluto existe aunque parezca imposible. Evidentemente, el cristianismo se ha nutrido de este pensamiento para refutar mejor la diversidad, la multiplicidad, la explosión de visiones del mundo y recoger su proposición filosófica para hacer con ella un cuerpo de doctrina que se presenta como la verdad -«Soy la Verdad y la Vida», dice el Cristo. Para un cristiano, el tiempo que pasa, la historia y los cambios, la evolución y el progreso no tienen ninguna incidencia sobre la Verdad revelada, por la cual se sacrifican: lo Verdadero es lo mismo para un contemporáneo de Santa Blandine[6], comida por los leones con los primeros mártires de la

* Joven esclava, mártir en Lyon, que fue arrojada a los leones en tiempos del emperador Mareo Aurelio.

causa, que para un cibercristiano en conexión con el Vaticano a través de la red. Defensores de Platón y defensores de Cristo creen en la misma universalidad de la Verdad y en su permanencia fuera de las peripecias históricas.

Verdades falsas y verdades verdaderas

El inconveniente es que los cristianos se han equivocado mucho y con frecuencia. Que han defendido verdades rápidamente convertidas en ilusiones y errores. Así, entre otras, el geocentrismo (la Tierra está en el centro del sistema solar), defendido contra la verdad de los científicos y de sus observaciones, frente a la verdad teológica enseñada en las Escrituras: al haber creado Dios la Tierra perfecta, esta no podía encontrarse relegada en una esquina del cosmos, por razones religiosas debía estar en el centro, incluso si, pruebas en apoyo, los cálculos de los astrónomos mostraban lo contrarío. El Vaticano condenó a Galileo (1564-1642), que enseñaba el helíocentrismo (el Sol está en el centro del sistema), con firmeza. Ha hecho falta esperar treinta años después del primer paso del hombre sobre la Luna para que el



El proceso de Galileo (1564-1642), en 1633 (anónimo, siglo xvil).

papa Juan Pablo II reconociese que Galileo tuvo razón tres siglos antes, al decir que el Sol y no la Tierra ocupaba el punto central en nuestro sistema.

Verdad cristiana y teológica contra verdad laica y científica, verdad salida de la creencia y de la fe contra verdad procedente de la razón y la observación. El choque es rudo. Pues las verdades diversas, diferentes y sucesivas muestran opiniones cambiantes, certidumbres pocas veces inmutables, sino ocasionales y relativas a las condiciones históricas. La verdad es singular y no universal, relativa y no absoluta, particular y no general, está datada y no fuera de la historia y del tiempo. Es verdadero lo que una época enuncia como tal hasta que se prueba lo contrario. A veces, algunas verdades incontestables (en física, biología, química, historia: hechos, datos, fórmulas) no pasan por la discusión porque una experiencia sin cese, posible de repetir, testimonia su validez y las certifica en todos los lugares y todos los tiempos. Pero fuera de ese pequeño capital de verdades irrefutables, no existe más que cambio.

De ahí la validez del perspectivismo (la verdad no existe, solo existen perspectivas), o bien su verdad. La verdad remite así a la percepción subjetiva (en relación con un sujeto) de un objeto. Ahora bien, esta percepción nunca es total, englobante y general. Allí donde yo estoy, no veo más que una parte de lo que aparece ante mí. Si quiero ver las caras ocultas de un cubo, debo desplazarme, entonces no veo las que se me presentaban antes. De ahí la condena a no captar más que una realidad fragmentaria, mutilada. La verdad supondría una captación global, integral del mundo y de su constitución en detalle. Como un retrato cubista que despliega y pone de manifiesto volúmenes para mostrarlos todos sobre un mismo plano, el perspectivismo permite comprender las verdades múltiples, móviles, cambiantes, en su rol de instauración del sentido.

¿Qué hay que concluir de ello? No que ninguna verdad existe, lo que significaría dar argumentos al nihilismo, al revisionismo, al negativísimo que ponen en duda la existencia verdadera de hechos históricos probados (así, del proyecto nazi parcialmente realizado de destruir el pueblo judío), con el fin de alcanzar un destino político peligroso, sino que una verdad es una instantánea, un cliché, una imagen en el tiempo. Podemos, por lo tanto, hacer cambiar la verdad del momento, que se convierte en un error antes de la matización y proposición de una nueva verdad. Podemos pelear, debemos pelearnos por defender nuestra concepción de la verdad. Otros distintos que vosotros y nosotros, más tarde, según otras y nuevas perspectivas, propondrán nuevas imágenes, llamadas también a ser superadas. Y es normal, porque la vida es movimiento, solo la muerte es inmovilidad y petrificación, de lo verdadero como del resto. En adelante, os toca a vosotros...

TEXTO

Blaise Pascal (francés, 1623-1662)

Científico y católico ferviente, de salud frágil. Cuando murió trabajaba en un libro en que se proponía demostrar la miseria de los hombres sin Dios y su salvación en el catolicismo. Se han encontrado sus manuscritos por todas partes, incluso cosidos en el envés de su abrigo. Diversamente asociadas, sus notas han dado lugar a los Pensamientos*.*

¡Curiosa justicia que un río limita!

Ver que no hay nada justo o injusto que no cambie de cualidad al cambiar de clima. Tres grados de elevación hacia el polo cambian toda la jurisprudencia; un meridiano decide sobre la verdad. En pocos años de posesión las leyes fundamentales cambian, el derecho tiene sus épocas, la entrada de Saturno en Leo nos señala el origen de tal crimen. ¡Curiosa justicia que un río limita! Verdad a este lado de los Pirineos, error al otro.

Nada según la sola razón es justo en sí, todo se tambalea con el tiempo. La constumbre (constituye) toda la equidad, por la sola razón de que ha sido recibida. Es el fundamento místico de su autoridad. Quien la remite a su principio, la anula. Nada es tan defectuoso como esas leyes que reparan las faltas. Quien las obedece porque son justas, obedece a la justicia que él imagina, pero no a la esencia de la ley. Esta se halla aglutinada toda en sí misma. Es ley y nada más.

Pensamientos (1660), 60, ed. Louis Lafuma, Alianza, Madrid, 1986, trad. J. Llansó



Philippe Gelück, *Entrechats,* Casterman, 1999.

OTROS TEXTOS SOBRE LA VERDAD

Platón (griego, 428-347 a. de C.)

Importantísima figura de la filosofía occidental. Propone su pensamiento en forma de diálogos. Idealista (hace primar la Idea sobre la Realidad, presentada como derivada de aquella) y dualista (separa lo real en dos mundos opuestos: el alma, lo inteligible, el cielo —positivos—, y el cuerpo, lo sensible, la tierra —negativos). El cristianismo le debe mucho.

El mito de la caverna

—Represéntate hombres en una morada subterránea en forma de caverna, que tiene la entrada abierta, en toda su extensión, a la luz. En ella están desde niños con las piernas y el cuello encadenados, de modo que deben permanecer allí y mirar solo delante de ellos, porque las cadenas les impiden girar en derredor la cabeza. Más arriba y más lejos se halla la luz de un fuego que brilla detrás de ellos; y entre el fuego y los prisioneros hay un camino más alto, como el biombo que los titiriteros levantan delante del público para mostrar, por encima del biombo, los muñecos. —Me lo imagino.

—Imagínate ahora que, del otro lado del tabique, pasan sombras que llevan toda clase de utensilios y figurillas de hombres y otros animales, hechos en piedra y madera y de diversas clases; y entre los que pasan unos hablan y otros callan. —Extraña comparación haces, y extraños son esos prisioneros.

—Pero son como nosotros. Pues, en primer lugar, ¿crees que han visto de sí mismos, o unos de los otros, otra cosa que las sombras proyectadas por el fuego en la parte de la caverna que tienen frente a sí?

—Claro que no, si toda su vida están forzados a no mover las cabezas.

—¿Y no sucede lo mismo con los objetos que llevan los que pasan del otro lado del tabique? —Indudablemente.

—Pues entonces, si dialogaran entre sí, ¿no te parece que entenderían estar nombrando a los objetos que pasan y que ellos ven?

—Necesariamente.

—Y si la prisión contara con un eco desde la pared que tienen frente a sí, y alguno de los que pasan del otro lado del tabique hablara, ¿no piensas que creerían que lo que oyen proviene de la sombra que pasa delante de ellos?

—¡Por Zeus que sí!

—¿Y que los prisioneros no tendrían por real otra cosa que las sombras de los objetos artificiales transportados? —Es de toda necesidad.

—Examina ahora el caso de una liberación de sus cadenas y de una curación de su ignorancia, qué pasaría si naturalmente les ocurriese esto: que uno de ellos fuera liberado y forzado a levantarse de repente, volver el cuello y marchar mirando a la luz y, al hacer todo esto, sufriera y a causa del encadilamiento fuera incapaz de percibir aquellas cosas cuyas sombras había visto antes. ¿Qué piensas que respondería si se le dijese que lo que había visto antes eran fruslerías y que ahora, en cambio, está más próximo a lo real, vuelto hacia cosas más reales y que mira correctamente? Y si se le mostrara cada uno de los objetos que pasan del otro lado del tabique y se le obligara a contestar preguntas sobre lo que son, ¿no piensas que se sentirá en dificultades y que considerará que las cosas que antes veía eran más verdaderas que las que se le muestran ahora? —Mucho más verdaderas.

—Y si se le forzara a mirar hacia la luz misma, ¿no le dolerían los ojos y trataría de eludirla, volviéndose hacia aquellas cosas que podía percibir, por considerar que estas son realmente más claras que las que se le muestran? —Así es.

—Y si a la fuerza se lo arrastrara por una escarpada y empinada cuesta, sin soltarlo antes de llegar hasta la luz del sol, ¿no sufriría acaso y se irritaría por ser arrastrado y, tras llegar a la luz, tendría los ojos llenos de fulgores que le impedirían ver uno solo de los objetos que ahora decimos que son los verdaderos?

—Por cierto, al menos inmediatamente. —Necesitaría acostumbrarse, para poder llegar a mirar las cosas de arriba. En primer lugar miraría con mayor facilidad las sombras, y después las figuras de los hombres y de los otros

objetos reflejados en el agua, luego los hombres y los objetos mismos. A contiuación contemplaría de noche lo que hay en el cielo y el cielo mismo, mirando la luz de los astros y la luna más fácilmente que, durante el día, el sol y la luz del sol. —Sin duda.

—Finalmente, pienso, podría percibir el sol, no ya en imágenes en el agua o en otros lugares que le son extraños, sino contemplarlo cómo es en sí y por sí, en su propio ámbito. —Necesariamente.

—Después de lo cual concluiría, con respecto al sol, que es lo que produce las estaciones y los años y que gobierna todo en el ámbito visible y que de algún modo es causa de las cosas que ellos habían visto.

—Es evidente que, después de todo esto, arribaría a tales conclusiones.

—Y si se acordara de su primera morada, del tipo de sabiduría existente allí y de sus entonces compañeros de cautiverio, ¿no piensas que se sentiría feliz del cambio y que los compadecería? —Por cierto.

—Respecto de los honores y elogios que se tributaban unos a otros, y de las recompensas para aquel que con mayor agudeza divisara las sombras de los objetos que pasaban detrás del tabique, y para el que mejor se acordase de cuáles habían desfilado habitualmente antes y cuáles después, y para aquel de ellos que fuese capaz de adivinar lo que iba a pasar, ¿te parece que estaría deseoso de todo eso y que envidiaría a los más honrados y poderosos entre aquellos? ¿O más bien no le pasaría como al Aquiles de Homero, y «preferiría ser un labrador que fuera siervo de un hombre pobre» o soportar cualquier otra cosa, antes que volver a su anterior modo de opinar y a aquella vida?

—Así creo también yo, que padecería cualquier cosa antes que soportar aquella vida.

—Piensa ahora esto: si descendiera nuevamente y ocupara su propio asiento, ¿no tendría ofuscados los ojos por las tinieblas, al llegar repentinamente del sol? —Sin duda.

—Y si tuviera que discriminar de nuevo aquellas sombras, en ardua competencia con aquellos que han conservado en todo

momento las cadenas, y viera confusamente hasta que sus ojos se reacomodaran a ese estado y se acostumbraran en un tiempo nada breve, ¿no se expondría al ridículo y a que se dijera de él que, por haber subido hasta lo alto, se había estropeado los ojos, y que ni siquiera valdría la pena intentar marchar hacia arriba? Y si intentase desatarlos y conducirlos hacia la luz, ¿no lo matarían, si pudieran tenerlo en sus manos y matarlo? — Seguramente.

República (entre 398 y 369 a. de C), VII (514a-517a), en *Diálogos,* versión española de Patricio Azcárate, Edaf, Madrid, 2001

Alain (francés, 1868-1951)

Profesor legendario al decir de sus antiguos alumnos. Periodista que introduce la filosofía en los comentarios semanales de actualidad. Inventa para la prensa el formato calibrado del Propos (Charlas)[7] *y transforma el hecho diverso o la información del día en lección susceptible de un alcance general.*

¿A quién debemos la verdad?

La mentira consiste en engañar, sobre aquello que sabemos verdadero, a una persona a quien le debemos dicha verdad. La mentira es, por tanto, un abuso de confianza; supone que, al menos implícitamente, hemos prometido decir la verdad. A alguien que me pregunta por su camino, le debo esa verdad implícitamente, pero no si me pregunta cuáles son los defectos de uno de mis amigos. El juez mismo admite que no se preste juramento, si se es el amigo, el empleador o el empleado del inculpado. Y puede ser nuestro deber rechazar el juramento (un sacerdote a propósito de una confesión). Solamente rechazar el juramento a veces es confesar. ¿Habría

[7] Decido dejarlo en francés y traducirlo para los chavales, porque «propos» es una palabra que ya tiene firma en francés: Alain. Incluso el *Petit Rohert* le dedica una de sus acepciones.

entonces que jurar, y además mentir? Tales son las dificultades en esta cuestión, que los padres, los preceptores y los jueces están interesados en simplificar.

Definiciones (1929-1934) (traducción para este libro de Irache Ganuza Fernández)



Jean-Francois Sineux, *La alegoría de la caverna,* 2001.

Francis Bacon (inglés, 1561-1628)

Desempolva el método de su época, inspirado en Aristóteles, en provecho de la observación de los hechos y de los acontecimientos concretos. Busca la construcción de una ciencia moderna. Se cree que, todo afanado, murió de frío tras haber llevado demasiado lejos sus observaciones en la nieve, durante el invierno.

¿Cómo acceder a lo verdadero?

19. Ni hay ni puede haber más que dos vías para la investigación y descubrimiento de la verdad: una que, partiendo de la experiencia y de los hechos, se remonta enseguida a los principios más generales, y en virtud de esos principios que adquieren una autoridad incontestable, juzga y establece las leyes secundarias (cuya vía es la que ahora se sigue), y otra, que de la experiencia y de los hechos deduce las leyes, elevándose progresivamente y sin sacudidas hasta los principios más generales que alcanza en último termino. Esta es la verdadera vía; pero jamás se la ha puesto en práctica. 22. Uno y otro método parten de la experiencia y de los hechos, y se apoyan en los primeros principios; pero existe entre ellos una diferencia inmensa, puesto que el uno solo desflora deprisa y corriendo la experiencia y los hechos, mientras que el otro hace de ellos un estudio metódico y profundo; el uno de los métodos, desde el comienzo, establece ciertos principios generales, abstractos e inútiles, mientras que el otro se eleva gradualmente a las leyes que en realidad son más familiares a la naturaleza.

26. Para hacer comprender bien nuestro pensamiento, damos a esas nociones racionales que se transportan al estudio de la naturaleza, el nombre de *Prenociones de la naturaleza* (porque son modos de entender temerarios y prematuros), y a la ciencia que deriva de la experiencia por legítima vía, el nombre de *Interpretación de la naturaleza.* 28. Más aún, las prenociones subyugan nuestro asentimiento con más imperio que las interpretaciones, porque recogidas sobre un reducido número de hechos, y sobre aquellos que más familiares nos son, hieren *in continenti* el espíritu y llenan la imaginación, mientras que las interpretaciones, recogidas aquí y allí sobre hechos muy variados y diseminados, no pueden impresionar súbitamente el espíritu,

y deben sucesivamente parecemos muy penosas y extrañas de recibir, casi tanto como los misterios de la fe.

30. Aun cuando todas las inteligencias de todas las edades aunasen sus esfuerzos e hicieran concurrir todos sus trabajos en el transcurso del tiempo, poco podrían avanzar las ciencias con la ayuda de las prenociones, porque los ejercicios mejores y la excelencia de los remedios empleados, no pueden destruir errores radicales, y que han tomado carta de naturaleza en la constitución misma del espíritu.

Novum Organum (1620), Aforismos, I, 19, 22, 26, 28, 30, Ed. Fontanella, Barcelona, 1979, traducción de Cristóbal Litrán

Simone Weil (francesa, 1909-1943)

Católica y revolucionaria internacionalista. Trabaja en una fábrica para compartir el sufrimiento obrero y consignar sus detalles en su obra La condición obrera (1934). Militó del lado de los pueblos en lucha por la libertad: los republicanos españoles desde 1936 y los resistentes franceses en los años 40. Muere de anorexia.

La mentira organizada

La necesidad de verdad es la más sagrada de todas. Sin embargo, nunca se habla de ella. Cuando se percibe la cantidad y la enormidad de falsedades materiales expuestas sin vergüenza incluso en los libros de los autores más reputados, da miedo leer. Pues se lee como se bebería el agua de un pozo dudoso.

Hombres que trabajan ocho horas diarias hacen el gran esfuerzo de leer por la noche para instruirse. Como no pueden ir a las grandes bibliotecas a verificar lo que han leído, creen todo lo que figura en los libros. No hay derecho a que se les dé de comer algo falso. ¿Qué sentido tiene alegar que los autores van de buena fe? Ellos no hacen ocho horas de trabajo físico. La sociedad los alimenta para que dispongan de tiempo libre y se tomen la molestia de evitar el error. Un guardagujas culpable de un descarrilamiento que alegara buena fe no sería precisamente bien visto.

Con mayor razón resulta vergonzoso que se tolere la existencia de diarios de los que todo el mundo sabe que ningún colaborador podría permanecer en el cargo si a veces no aceptara alterar conscientemente la verdad. El público recela de los diarios, pero esa desconfianza no lo protege. Como sabe que un diario contiene verdades y mentiras, reparte las noticias entre las dos rúbricas, pero al azar, según sus preferencias. De este modo sigue expuesto al error. Todo el mundo sabe que cuando el periodismo se confunde con la organización de la mentira constituye un crimen. Pero se considera un delito impunible. ¿Qué impide castigar una actividad cuando ha sido reconocida como criminal? ¿De dónde proviene esa extraña idea de crímenes no punibles? Se trata de una de las deformaciones más monstruosas del espíritu jurídico.

Echar raíces (1949), traducción de Juan Carlos Gonzále? Pont y Juan Ramón Capella, Trotta, Madrid, 1996

Conclusión



Dejadlos vivir...

Ya está, se termina el año y se perfila para vosotros la hipótesis de una rápida salida del instituto para comenzar una formación superior o entrar directamente en la vida activa. A partir de ahora podéis prever el destino de vuestro profesor de filosofía: pulgar levantado, le dejáis salvar la vida y le concedéis una salida honrosa: vacaciones bien merecidas después de la corrección de los exámenes finales; o bien, pulgar hacia abajo, lo condenáis a la hoguera porque ha convertido el curso en una catástrofe semanal. Si sois un poco filósofos, como se dice, otorgadle vuestra gracia en lugar de encender la hoguera: dejad que se reencuentre con su huerto y su familia, disociadlo de la filosofía y practicad directamente la disciplina, evitándole, y yendo directamente a los textos, a los libros, a las fuentes librescas.

Tal y como funciona, el manual invita, ante todo, a descifrar el terreno recargado y enmarañado de la filosofía. La opción ternaria (tres partes, una por trimestre; tres nociones tratadas en cada una de esas partes; tres cuestiones por noción) equivale a una fórmula práctica, nada más. Como os

figuráis, nueve temas tan generales como estos no se agotan en unas cuan tas páginas del curso —a lo que, sin embargo, el principio del manual obliga. Cada ¡dea tratada aquí superficialmente es, por otro lado, objeto de un tratamiento más profundo en forma de tesis universitaria, de gruesas obras repletas de referencias, de libros importantes que rebosan citas en varias lenguas, todo ello amontonado en los estantes de las bibliotecas de la facultad, donde esperan al raro lector.

Este curso pone a vuestra disposición un trayecto filosófico subjetivo que se reivindica como tal. Bajo la apariencia descarada de las cuestiones que estructuran el libro, disponéis, sin que lo parezca, de un curso en toda regla sobre: el naturalismo cínico (cap. 1. 3), el idealismo platónico (cap. 2. 3), el relativismo sofista (cap. 9. 2), la política maquiaveliana (cap. 9. 2), el cogito cartesiano (cap. 7. 1), el determinismo espinosista (cap. 4. 2), el estado de naturaleza hobbesiano (cap. 5. 3), el contrato social rousseauiano (cap. 5. 2), el moralismo kantiano (cap. 9. 1), la filosofía de la historia hegelíana (cap. 6. 3), el perspectivismo nietzscheano (cap. 9. 3), la crítica freudomarxista de la técnica (cap. 3. 3), el inconsciente freudiano (cap. 7. 3), el radicalismo libertario foucaultiano (cap. 4. 1) y otros bosquejos de filosofía contemporánea (una veintena de autores, algunos de ellos muy activos en el presente...).

Subjetivo, crítico y alternativo...

Por supuesto, reivindico la subjetividad de estas trescientas páginas, porque la objetividad no existe. Erróneamente opondríamos este manual subjetivo a otros, objetivos, neutros y moral o políticamente correctos: solo las subjetividades se oponen, la mía, claramente reivindicada, y la de otros, casi siempre enmascarada, menos fácil de descifrar, pues el compromiso con las tesis defendidas, los autores escogidos, los textos seleccionados, se acompaña de la supresión de tomas de posición demasiado visibles (idealistas, ascéticas, espiritualistas, conservadoras la mayoría de las veces). Escribir es elegir y escoger, seleccionar y separar, efectuar una elección: yo asumo plenamente la mía.

He querido que este curso fuera para vosotros una ocasión de realizar una lectura crítica del mundo. Como reacción ante las propuestas familiares, a los hábitos del momento, de la época, de la moda, contra los discursos dominantes, las ideologías que triunfan en primera línea visible, los tópicos generalizados, las mentiras sociales, este curso permite un pensamiento distinto, diferente, alternativo. Al menos espero que funcione así. Este deseo crítico persigue otro objetivo, más elevado: permitiros, tras una comprensión más clara de los contornos y de la naturaleza de lo real, encontrar un senti-

do a vuestra existencia y un proyecto para vuestra vida al margen de las obsesiones modernas: el dinero, la riqueza, la apariencia, la inmoralidad y la superficialidad.

Los pensadores y pensamientos que añado en el cuerpo de este libro a los clásicos de la filosofía descubren y ensalzan lo que, en la historia de las ideas, se ha enmascarado, disimulado, disfrazado o criticado en tanto que portador de efectos potencialmente explosivos: en la filosofía oficial, del instituto a la universidad, poco o nada se habla de la pasión subversiva, crítica y libertaria de los cínicos de la Antigüedad griega, se ignora todo de la filosofía hedonista de los cirenaicos, de la revolución metafísica de los materialistas de siempre (de Leucipo —entre el 460 y el 370 a. de C— a los neurobiólogos y etnólogos contemporáneos, Jean-Pierre Changeaux, Jean-Didier Vincent, Boris Cyrulnik, pasando por los clásicos del siglo xvni), se desprecia la corriente libertina del Gran Siglo (el XVII) para enseñar más a menudo a Pascal, Malebranche o Descartes que a Gassendi, La Mothe Le Vayer o Gabriel Naudé, se deja en la puerta a los teóricos situacionistas (Guy Debord, Raoul Vaneigem), tan importantes, sin embargo, para comprender Mayo del 68, acontecimiento capital por las consecuencias que todavía hoy en día se dejan sentir. Son los sociólogos, no los filósofos, los que con mayor frecuencia se hacen eco de la Escuela de Francfort (Adorno, Horkheimer, Marcuse, después Habermas). Y así podría continuar la lista.

La historia oficial de la filosofía se construye generalmente con pensamientos cuya carga explosiva, real en su época, se ha desactivado, y que subsisten como monumentos, en adelante, inofensivos. Aquellos que podrían haber conservado su virulencia metafísica, política, social o ética permanecen junto al polvo de las bibliotecas, ignorados por los profesores. Me he propuesto hacéroslos leer aquí o allá, frente a otras páginas más clásicas selladas por la institución. Con ayuda de todas esas figuras del pensamiento, antiguas o modernas, desaparecidas hace siglos o aún vivas, mayores o menores, disponéis de un abanico ampliamente abierto para llevar a cabo la tarea filosófica crítica.

... e igualmente subversivo, libertario y optimista

Todavía una palabra y podréis iros de vacaciones... Filosofar en clase de Bachillerato[1] es cartografiar el universo de una multiplicidad de ideas; es,

El autor dice aquí «termínale» que corresponde a nuestro 2.° de Bachillerato.

así, establecer mapas para no ignorar nada del curso de las aguas y de los pantanos, de las montañas y llanuras, de las vías de circulación y los caminos sin salida, de las zonas peligrosas y los territorios seguros; es, de igual manera, diseñar una rosa de los vientos que permita a cada cual disponer de una indicación con los puntos cardinales; es, finalmente, fabricar una brújula con ayuda de la cual el desplazamiento se hace posible.

Pero este desplazamiento no lo puede realizar otro en vuestro lugar: no se filosofa a través de apoderados, como tampoco efectuamos un viaje por cuenta de otro. El curso del año es apto como preparación de un viaje que podéis emprender, o no. No hay ninguna necesidad de partir al instante. Podéis pasar una gran parte de vuestra vida, o bien toda vuestra existencia, evitando la filosofía, pues se puede vivir sin ella. Como se puede vivir sin amistad, sin amor, sin arte, sin música. Es posible, aunque siniestro.

Después, un día u otro, ante un acontecimiento importante de vuestra existencia -una enfermedad, la muerte, una separación, un despido, un aniversario, una decepción, el envejecimiento, etc.—, descubriréis quizá que la filosofía, hace poco abordada por vosotros, vuelve como una necesidad, una exigencia, un recurso. Esos nueve meses invertidos en concebirla en clase de Bachillerato podrían haberos curtido, secreta, discreta pero seguramente, y, entonces, podríais dar a luz una sabiduría práctica. Si fuera este el caso, incluso ignorándolo, ese día contaría para mí entre los más importantes...



Mapa del geógrafo árabe Al-ldrisi (aprox. 1 lOO-aprox. 1166)

TEXTOS

Raoul Vaneigem (belga, nacido en 1934)

Convertido en uno de los inspiradores del pensamiento de la corriente contestataria de Mayo del 68 con un libro de culto: Tratado del saber vivir para el uso de las jóvenes generaciones (1967). Reali/a una crítica radical del capitalismo, instrumento de muerte y alienación, v defiende la revolución como condición de realización del goce.

Examinar a los alumnos

Cada día el alumno penetra, lo quiera o no, en una sala de audiencias en la que comparece ante los jueces bajo la acusación de presunta ignorancia. A él le corresponde demostrar su inocencia regurgitando cuando se lo piden los teoremas, reglas, fechas, definiciones que contribuirán a su relajación al final del año escolar. La expresión «someter a examen», es decir, proceder, en cuestiones criminales, al interrogatorio de un sospechoso y a la exposición de los cargos, evoca bien la connotación judicial que reviste el examen escrito y oral infligido a los estudiantes. Nadie pretende aquí negar la utilidad de controlar la asimilación de los conocimientos, el grado de comprensión, la habilidad experimental. Pero ¿hace falta para ello disfrazar de juez y de culpable a un maestro y a un alumno que solo pretenden instruir y ser instruido? ¿Qué espíritu despótico y arcaico autoriza a los pedagogos a eirigirse en tribunal y cortar por lo sano con la cuchilla del mérito y el demérito, del honor y el deshonor, de la salvación y la condena? ¿A qué neurosis y obsesiones personales obedecen para atreverse a marcar con el miedo y la amenaza de un juicio que suspende el camino de niños y de adolescentes que solo tienen necesidad de atenciones, de paciencia, de estímulos y de ese afecto que tiene la clave para obtener mucho exigiendo poco? ¿No será que el sistema educativo sigue fundándose en un principio innoble, que procede de una sociedad que solo concibe el placer desde el tamiz de una relación sadomasoquista entre amo y esclavo: «Quien bien te quiere te hará llorar»? Pretender determinar mediante un juicio la suerte de otro es un efecto de la voluntad de poder, no de la voluntad de vivir. Juzgar impide comprender para corregir. El comportamiento de esos jueces, acobardados ellos mismos por el temor a ser juzgados, aparta de las cualidades indispensable al alumno comprometido en su larga marcha hacia la autonomía: la obstinación, el sentido del esfuerzo, la sensibilidad alerta, la inteligencia sutil, la memoria constantemente ejercida, la percepción de los vivo en

todas sus formas y la toma de conciencia del progreso, de los retrasos, de las regresiones, de los errores y de su corrección. Ayudar a un niño, a un adolescente, a asegurar su mayor autonomía posible implica, sin duda alguna, una constante lucidez sobre el grado de desarrollo de las capacidades y sobre la orientación que las favorecerá. Pero ¿qué tiene en común el control al que el alumno se sometería cuando estuviera listo para franquear una etapa del conocimiento y el someterse a examen ante un tribunal profesoral? Dejad, pues, la culpabilidad para los espíritus religiosos que solo piensan en atormentarse atormentando a los demás.

Aviso a escolares y estudiantes, Debate, Barcelona, 2001, traducción de Juan Pedro García del Campo

Jacques Derrida (francés, nacido en 1930)

Inventa la deconstrucción, el arte de desmontar mediante el análisis y la lectura de textos filosóficos, lo que estos tienen verdaderamente en el vientre —sus supuestos ideológicos, políticos y metafíisicos. Ha militado en pro de una pedagogía renovada de la filosofía en los institutos.

¡Muerte a la disertación!

No parece realista querer evaluar a los alumnos y organizar la enseñanza en función de una prueba[2] —la disertación de filosofía— que sabemos perfectamente que la inmensa mayoría de los alumnos no está en condiciones de satisfacer (se puede admitir que, en el mejor de los casos, el tiempo necesario para prepararlos convenientemente supondría exigir en G o F un horario comparable para la filosofía al de las secciones literarias...)[3].

[2] Derrida se refiere aquí al baccalauréat francés, una prueba general que todo alumno ha de superar al final del Bachillerato. Dicha prueba responde a la antigua Reválida española y a la misma que la Ley de Calidad pretendía volver a implantar.

[3] Este texto pertenece al informe que en 1989 presentó la Comisión de Reflexión sobre los contenidos de la enseñanza, creada por el Ministerio de Educación francés y presidida por Pierre Bourdicu. El apartado al que pertenece el texto se dedica íntegramente al *Lysée technique,* donde se realiza una enseñanza laboral, siendo equivalente, por tanto, a los Módulos de Eormación del sistema educativo español. Sin embargo, a diferencia de España, en la enseñanza profesional francesa la filosofía sí se integra en su currículo, si bien, como señala el autor, cuente con un reducido horario frente a las siete horas semanales que se imparten en el Bachillerato General Literario. En el caso español, en 2." de Bachillerato, el equivalente al Termínale francés, la Historia de la Filosofía se imparte actualmente tan solo tres horas por semana.

Proponemos que, al comienzo de cada año, el profesor defina consus alumnos, a partir de un abanico de nociones más amplio que el actual programa, las cuestiones precisas que abordarán juntos; que les haga hacer en el curso de un año un cierto número de ejercicios diversos, orales y escritos, de control de conocimientos y de reflexión; que los alumnos, hacia el fin del año, dediquen varias semanas a la constitución de un *dossier* sobre la cuestión de su elección. A partir de ahí, pueden considerarse dos casos: o bien se modifica la organización de la Selectividad, y una parte de las pruebas se efectúa en evaluación continua; sería entonces deseable que la evaluación en filosofía, al menos para la enseñanza tecnológica, se haga en evaluación continua. O bien la organización de la Selectividad se queda más o menos como está, y proponemos que en la Selectividad tecnológica la filosofía sea objeto de una prueba oral obligatoria, donde el candidato presentaría y defendería su *dossier.*

Es necesario llevar a cabo una reflexión colectiva sobre las formas de enseñanza más apropiadas a los alumnos de la enseñanza tecnológica, lo que implica encuentros entre profesores que tengan la experiencia de sus clases, una preparación de jóvenes profesores en ese tipo de enseñanza, etc.

Del derecho a la filosofía (1 990) (traducción para este libro de Irache Ganu/a Fernández)

ANEXOS

¿Cómo seducir a vuestro corrector?

i. Antes de las hostilidades

Mención, cuando menos, de la regla del juego

Teóricamente -sacadme de una duda...- no ignoráis que al final del año pasáis la prueba de filosofía de Selectividad[1]... Salvo si estáis en serie L[2], el coeficiente es insuficiente para determinar vuestro éxito en Selectividad, sin embargo, la disciplina tiene demasiado peso como para arriesgaros a dejar al azar esas cuatro horas en las que se os demanda trabajo para rato sobre un tema. Se os pide redactar un ejercicio que eligiréis entre tres propuestas: dos disertaciones y un comentario de texto. Desde que el último tema se distribuye en la sala donde os acomodáis, comienza la cuenta atrás de las cuatro horas. Es largo y corto a la vez... No os dejéis sorprender por el reloj. Sean cuales sean vuestras razones -hoja en blanco o trabajo hecho deprisa y corriendo—, no podéis abandonar la sala, según la ley, más que una hora después del comienzo de las hostilidades.

Indicaciones de intendencia, a pesar de todo

Habéis esperado y temido ese momento, ya llega. Permaneced tranquilos, no hay necesidad de que cunda el pánico o de hacer trampas. Un jefe de sala y un vigilante, entre ellos un profesor de filosofía, incluso más, si la pieza es grande, van a vigilaros, evitando, lamentablemente, caerse de narices. Para esta prueba no tenéis derecho más que a vuestro estuche. Nada más, tan solo el agua, el chocolate, los azúcares y otros alimentos permitidos para vuestra seguridad y confort. Normalmente, solo podéis salir e ir a al baño acompañados por uno de los dos vigilantes de la sala -quienes, teóricamente, se limitan a esperaros detrás de la puerta. Desconectad vuestro teléfono móvil, dejad vuestro ordenador portátil en casa y renunciad a

[1] *En* todos los lugares en los que aparece «bac» lo traduzco por Selectividad. ¡\o se puede olvidar que todo este anexo es muy propio de la educación francesa.

" Se refiere al bachillerato general literario, donde la filosofía se estudia siete horas a la semana, de forma que sí es determinante en la nota media obtenida.

las calculadoras programadas que permiten —no os hagáis los despistados...- comunicar con el exterior: vuestros compañeros, que tienen el manual y un diccionario sobre las rodillas en el coche, en el aparcamiento de al lado, no os dirán más que tonterías: os liarán. Confiad en vuestras posibilidades, es menos arriesgado y, de todas formas, siempre más elegante.

Descubría el tema, a pesar de todo

Ahí estáis, pues, delante de tres propuestas. Hay que seleccionar una (no tenéis la opción de absteneros) y mantenerse en ella. No partáis del principio de que eligiréis por sistema un tipo de opción (disertación) u otra (comentario de texto), pues, de esa manera, os negáis la elección y os condenáis a reducir otro tanto vuestra libertad. Tomaos el tiempo de evaluar los pros y los contras. No os precipitéis sobre la cuestión que más os gusta *a priori.* Preguntaos con qué tema podréis producir el mejor efecto. Desde el momento en que hayáis optado por una de entre ellas, no os rajéis y no faltéis nunca a esta regla: volver sobre esta decisión sería catastrófico para vuestra gestión del tiempo. En un cuarto de hora deberéis haber eliminado aquellas que os dejarían definitivamente de lado.

Trabajad sobre el borrador, ¡sí, sí!

Reflexionad (si vuestro estado lo permite), boli en mano, anotad, poned sobre el papel palabras, conceptos, nociones, ejemplos, casos, citas si tenéis, referencias a autores, a libros, a corrientes filosóficas. Colocad todo el material posible en vuestro borrador. Procurad, a continuación, estructurar, distinguir grandes líneas en medio del desorden aparente de vuestras notas. Diseñad partes, agrupad lo que es diverso en tres o cuatro bloques regulares, equilibrados. Si no sale nada, no os enervéis. Respirad hondo, calmaos y buscad en el fondo de vosotros lo que puede servir todavía. No podéis quedaros completamente en blanco -es la angustia la que os inhibe, hacedla desaparecer y retomad fuerzas.

2. Llegada la hora de las hostilidades...

Primer suplicio posible: el comentario de texto

Habéis elegido el comentario de texto: la prueba se presenta en forma de una docena de líneas firmadas con el solo nombre de su autor (normalmente en el programa) -sin referencia al libro del que proviene el extracto, ni a la fecha. En series tecnológicas[3] siguen tres tipos de cuestiones: se os pide (1 .ª cuestión) extraer la idea general (la tesis del texto) y detallar las fases de la argumentación (la estructura, el esqueleto y la columna vertebral). Redactad, haced frases y no os refiráis a las líneas (de manera: «de la línea 1 a la línea 2 el autor quiere decir que»...). Optad por expresiones del estilo de: «en primer lugar», «seguidamente», «para continuar», «después», «finalmente» o «para concluir».

A continuación (2.ª cuestión), se os pregunta sobre el vocabulario demandándoos lo que significan las palabras, las expresiones o frases que provienen del texto. Respecto a esos dos tipos de cuestiones (1 y 2), responded brevemente, entre 5 y 6 líneas, no mucho más. Si no entendéis lo que se os pide, arreglároslas para escribir al menos algunas líneas: nunca dejéis una cuestión sin responder, con un blanco que os costará de inmediato el ceño fruncido del corrector.

Finalmente (3.ª cuestión), tenéis que redactar un ensayo en el que dais vuestro punto de vista sobre una cuestión en relación con el texto. Construid vuestro discurso, y, aunque no se os pida, respetad la lógica de la disertación, aquí formularéis un punto de vista en un francés claro y correcto. Responded en una página y media o dos, evitando hablar abiertamente en primera persona (no utilicéis «yo», «para mí», «personalmente», evitad, evidentemente, «yo mismo personalmente pienso que»...): sabemos que en esta parte de vuestro ejercicio dais una opinión propia.

Tratad de evitar (este consejo vale también para la disertación) los elogios de extrema derecha o de estalinismo, del catolicismo o el islamismo integrista, del racismo o la misoginia y otras posiciones ideológicas que, por sis-

[3] En las distintas ramas del Bachillerato tecnológico.

tema, os granjearán enemigos entre los profesores que van a calificaros. Normalmente, después de un año de filosofía, esas opiniones indefendibles se han abandonado...

El ensayo se califica, casi siempre, sobre la mitad de puntos, las otras partes se dividen los diez puntos que quedan. Generalmente, los comentarios de texto resultan mejor calificados: pero solo se trata de una media. Sobre todo, no concluyáis que forzosamente obtendréis mejor nota que escogiendo la disertación...

Segundo suplicio posible: la disertación

Condición previa para minar vuestra moral

Habéis optado por el ejercicio que es la gloria del enseñante francés, pero también la ocasión más frecuente de desesperar: gloria, porque durante mucho tiempo este ejercicio ha servido para seleccionar a los mejores alumnos de un grupo de edad, con miras a reproducir las élites y los dirigentes, la disertación ha sido el instrumento de selección por excelencia. Sin embargo, se ha convertido en la ocasión de desesperar al cuerpo de profesores: hay que confirmar que este ejercicio está mal adaptado a las condiciones del mundo y de la enseñanza de hoy en día, de manera que pocos alumnos llegan a destacar en él. Y nosotros sufrimos al corregiros e infligiros, casi siempre, malas notas o muy mediocres.

Casi todas las notas académicas y nacionales se encuentran entre 6 y 11 sobre 20. Por debajo del 6 se baja a la mínima nota del profesor -que puede llegar hasta 1 ó 2... Por encima de 11 se reparten las buenas notas, un pequeño paquete hasta la nota más alta -nunca 20 (al contrario que en matemáticas...), de hecho, entre 11 y 15 ó 16.

Los profesores se reúnen durante la corrección de la Selectividad con el fin de armonizar las notas, de manera que se corrija a cada uno lo más objetivamente posible. Cualquiera que sea el enseñante, un mismo ejercicio debe obtener *a priori* una nota semejante para todos los correctores. Por tanto, sabedlo, salvo si sois claramente malos o verdaderamente muy buenos -lo que vuestros resultados del año os permiten saber más o menos, aunque existen buenas y malas sorpresas el día del examen-, vuestra nota se encontrará, probablemente, entre 6 y 11 sobre 20...

Un borrador para evitar el ejercicio guarro

En primer lugar, haced un borrador imperativamente. Cuanto más lo trabajéis, menos entregaréis un ejercicio que se le parece... El borrador no es el bosquejo que uno se limita a copiar sin cambiar una sola palabra, sino una ocasión para trabajar la precisión del lenguaje, el rigor en el estilo, la calidad de la sintaxis, de la ortografía, de la gramática, la exactitud en la información. El ejercicio de filosofía supone un lenguaje francés claro, preciso, neto y rico. Cuanto más llenáis vuestro borrador de tachones, rectificaciones, señales, garabatos, rayajos, flechas, más oportunidades dais a vuestro ejercicio.

Prioridad estratégica a la problemática

¿Qué es la problemática? Es el nudo gordiano de vuestro ejercicio. Se compone de 6 ó 10 líneas situadas entre la introducción y el desarrollo del ejercicio. En la problemática mostráis a vuestro lector que habéis comprendido el tema, que habéis captado lo que se espera de vosotros y que no vais a andaros por las ramas (dar respuesta a una cuestión que no se os plantea). Se trata de cuestionar la cuestión. ¿Cómo?

Aislando (1) los conceptos importantes, las palabras esenciales. Después, definiéndolas (2). Finalmente, reformulando (3) la cuestión con otros términos y evitando, en la medida de lo posible, replantearla con palabras de la misma familia. La problemática debe articularse alrededor de algunas cuestiones (4) a partir de los términos y de las ¡deas en juego. Una yuxtaposición de interrogaciones no basta, por tanto, para constituir una problemática.

Determinad, tanto como sea posible, el tipo de cuestión...

En materia de disertación, os podéis encontrar ante dos tipos de cuestión:

1. bien sea la formulación del tema que os permite responder con un sí o un no (ejemplo: ¿Debemos decir siempre la verdad?);

2. bien sea que no os lo permita (ejemplo: ¿Por qué razones deberíamos respetar la naturaleza?).

En el primer caso, vuestro plan se impone.

Primera parte (tesis): Decir en qué medida se puede responder positivamente, según qué principios, qué criterios, en qué condiciones, según qué modalidades, etc.

Segunda parte (antítesis): Detallar cómo lo contrario es igualmente posible.

Tercera parte (síntesis): En la medida de lo posible, mostrad que las dos tesis no se oponen sino que se complementan, se necesitan, se esclarecen.

En el segundo caso, las cosas no son más complicadas.

Disponéis de una serie de respuestas a la cuestión planteada. Esta lista debe poder permitiros reagruparlas bajo dos o tres rúbricas que constituyen otras tantas partes.

Ejercitaos en la escritura...

Seguidamente, escribid según los principios de una lengua francesa respetuosa con el uso. Comenzad con el cuerpo de vuestro ejercicio: debe permitiros redactar entre dos o tres páginas (recto, verso y recto).

Las referencias a la historia de la filosofía son, evidentemente, bienvenidas. Pero, no soñemos, vuestra adquisición de los fundamentos de la materia exigirían otras condiciones que las del instituto, en particular, las del Bachillerato técnico. Yo corrijo la Selectividad de vuestras secciones desde hace casi veinte años y la mayoría de los ejercicios o bien se estancan sobre la historia de la filosofía (es demasiado difícil pasar de un curso escrito, dictado, al aprovechamiento de esa misma información en un examen), o bien se hacen referencias a ella pero oportunamente mal (sin sentidos, contrasentidos, referencias o informaciones añadidas sin relación con la cuestión propuesta, cuestiones fuera de lugar parcial o completamente). De lo que concluyo: vuestro ejercicio no tiene que destacar en el dominio de la historia de la filosofía. Si permite una reflexión sobre el tema propuesto, ya será perfecto.

De igual manera para los ejemplos: si recurrís a ellos, tratad de evitar imperiosamente los que provienen directamente de la vida cotidiana (las dife-

rendas con vuestros padres, los resultados escolares de vuestra hermana pequeña, el estado de salud de vuestro pez rojo, etc.) o de la actualidad mediatizada del momento (la corrupción de un jefe de Estado, los actos pedófilos de un cura procesado, el naufragio de un petrolero, etc.). Un ejercicio puede funcionar sin ejemplos, en cambio, una sucesión de ejemplos yuxtapuestos no constituye de ninguna manera un ejercicio. Encontrad, por tanto, la medida en esta cuestión: ni demasiado, ni demasiado poco.

A título de indicación sobre la escritura: haced frases cortas (1) (sujeto, verbo, complemento). Con esas frases cortas, construid parágrafos (2) (en los cuales, lo recuerdo, la primera frase os permite anunciar vuestra tesis, estando las siguientes destinadas a explicar, demostrar y, después, ilustrar vuestra tesis en orden). Con esos parágrafos estructurados, construid partes (3) (cada una desplegando vuestra tesis, luego vuestra antítesis y vuestra síntesis).

Sabed concluir...

Después de haber escrito la problemática (1) y el cuerpo de vuestra prueba (2), pasad a la redacción de la conclusión (3). Sintetizad los resultados obtenidos en el curso de vuestro ejercicio. Haced un breve y claro resumen de las certezas a las que habéis llegado, recapitulad. A manera de conclusión, y para concluir, abrid eventualmente una cuestión inducida por las reflexiones que se os han ocurrido al trabajar en vuestro ejercicio y que permitiría un debate más amplio que aquel al que obliga el estricto tema de la prueba. El conjunto debe ser equilibrado y tener el mismo peso que la introducción: entre 6 ó 10 líneas.

Introducid, finalmente

Cuando hayáis escrito todo (es decir, en el orden de la redacción: la problemática, el cuerpo del ejercicio, la conclusión), abordad, finalmente, la introducción: no podéis hacerlo antes de redactar el texto, pues aún no sabéis lo que vais a decir y no podéis anunciarlo (lo cual define la introducción) más que cuando lo habéis dicho efectivamente. La introducción es así la última parte escrita de vuestro trabajo y la que, por supuesto, aparece encabezando vuestro examen cuando la copiáis. De ahí el interés de un borrador, de un auténtico...

Primera frase de vuestra introducción: partís de lo general (la noción del programa) para llegar a lo particular (la cuestión que se os plantea). Vuestra primera frase debe mostrar que habéis situado el tema particular en la perspectiva de una cuestión general del programa. Anunciad, seguidamente, la cuestión seleccionada (el tema escogido): a veces sucede que después de haber leído una prueba, no se sabe qué tema se ha tratado realmente... Anunciad por fin vuestro plan en forma escrita.

Terminad, de todos modos...

Ya está. Copiad según el orden (introducción, problemática, cuerpo del ejercicio, conclusión), rematad, está listo... Disponéis de un ejercicio calentito de cuatro páginas por lo menos. No vayáis más allá de cuatro páginas, es demasiado. El corrector os agradecerá no entregarle un ejercicio para leer de cabo a rabo tan largo como tres exámenes...

Hacer y no hacer

Puesto que estáis en fase de copiar, he aquí algunos consejos de presentación:

1. No utilizar bolígrafo fantasía de tintas extravagantes (azul de los mares del Sur, color verdoso, verde manzana, amarillo pálido): negro o azul, nada más. Preferentemente negro. Evitad los bolígrafos que chorrean, las plumas poco seguras que sueltan manchas de tinta. Debéis encontraros ante un equipamiento de escritura a punto: que no se os coja de improvisto, tened bolígrafos de recambio y cartuchos en cantidad.

2. La prueba la proporciona la Educación Nacional. A veces, desconcertante. Más larga que vuestros propios ejercicios. Margen oficial, también largo. Para no perderos, pues no siempre tiene líneas impresas, llevad con qué trazar las vuestras a lápiz en un papel (no olvidéis la goma, y además el engomado...). Entre vuestras líneas, preved espacios dignos de ese nombre: no demasiado pequeños (escritura apretada), no demasiado grandes (ejercicio lleno de vacío). Evitaréis, así, la escritura ascendente o descendente.

3. Cuidad vuestra escritura: evitad la que remite al corrector a su miopía y lo pone de mal humor (nada de patas de mosca o de garaba tos chiquitines); evitad del mismo modo la que, redonda, muy gruesa -del tipo tres palabras por línea-, revela al cuentista que no tiene gran cosa que decir y que busca amueblar; evitad, por último, el grafismo ilegible, catastrófico un día de examen. De una ojeada, un corrector sabe cuánto vale vuestro examen. No se le engaña respecto a eso...

4. Desterrad los juegos de palabras, los chistes, las historias pretendidamente graciosas, los retruécanos: lo que a veces os podéis permitir en el oral, lo que pasa con un profesor que no se formaliza, no podéis permitíroslo en el escrito. El escrito no es el oral sobre papel. Supone una precaución, algo serio con lo que no podéis tomaros libertades... Por supuesto, no toméis al corrector como testigo dirigiéndoos a él («Como usted habrá advertido en mi primera parte, estimado corrector...»).

5. No os permitáis los proverbios: «Bien mal adquirido a nadie ha enriquecido», «Siempre nos quedan los recuerdos», «Golondrina no hace verano»..., y otras sentencias salidas del sentido común popular: «Los niños y los locos siempre dicen la verdad», o «Sobre gustos no hay nada escrito», o aun «Todo depende del color del cristal con que se mire»... hasta el tradicional: «¿Qué va primero: la gallina o el huevo?». Tratad de avanzar por lo menos un poco respecto a eso.

6. Nunca citéis el nombre de una persona viva conocida ni el de una persona anónima («Mi abuela dice que», versiones igualmente prohibidas con el bedel, vuestro hermanastro, etc.). Es inútil evocar el nombre del Papa, del presidente de la República, del vencedor del Tour de Francia, ni el de un cantante de moda, de un actor o un presentador de televisión. Tampoco el de un filósofo aparecido en televisión esa semana. Podría ser bueno, pero también malo...

7. Tirad a la basura vuestro típex: no hay ninguna razón para enyesar vuestro examen con ese hormigón armado que los vuelve rígidos y testimonia vuestro poco tiempo invertido en el borrador.

3- Un ejemplo

He aquí una propuesta de disertación típica, una clase de corrección redactada para poner en evidencia los movimientos, la lógica, la estructura, la construcción, los ajustes de una disertación: no hagáis de ello un modelo absoluto, sino un ejercicio indicativo, escrito para proponeros eso hacia lo que podéis tender. Tratad de no copiarlo *in extenso* si por ventura el tema se os propone un día en esta formulación... Y no desesperéis con la idea de que vuestra prueba de fin de año no se le parece sino de lejos...

Cuestión: *¿Debemos decir siempre la verdad?* Adelante...

-Primera frase de introducción. Partid de lo general para llegar a lo particular

Decir la verdad pasa desde siempre por un signo de virtud, al menos, teóricamente. Pues nadie muestra jamás el arte de la mentira que, sin embargo, todo el mundo practica más o menos. La verdad virtuosa y teórica se opone, en los hechos, a la mentira condenable y práctica. Ante esta evidente contradicción, nos preguntaremos si siempre podemos decir la verdad *(acabáis de anunciar el tema)* o solamente en ciertos caos. A veces, podemos decirla, por supuesto, incluso debemos decirla. Pero, en otras ocasiones, parece preferible lo contrario *[acabáis de anunciar el plan)...* Precisemos.

He aquí la problemática, separada de la introducción y del cuerpo del ejercicio.

En principio, tratemos de definir *[aislad y definid las tres nociones esenciales)* lo que envuelve aquí el término «verdad» *[la primera):* esta existe cuando, en una conversación o en una proposición, se refieren los hechos tal y como se han producido. La verdad de un acontecimiento es su coincidencia con la historia que lo cuenta. De igual manera, distinguiremos el poder de decir la verdad, la posibilidad, pues, del deber de decirla, la obligación. «Podemos» *[la segunda)* no es «debemos». De ahí la necesidad de reflexionar sobre las condiciones -«siempre» *[la tercera) ¿o* solamente «o veces»?)- en las cuales podríamos no decirla. Nos preguntamos, así *[reformulad la cuestión en otros términos):* en todas las circunstancias, ¿contamos con los medios de no recurrir a la mentira?

-**Primer momento de vuestra prueba: la tesis**

Decir siempre la verdad, sin nunca reconocer los límites o los contornos a su expresión, es posible en un cierto número de casos *[tesis de vuestra primera parte):* cuando no hay ningún interés en mentir *[primera idea);* cuando se ha decidido decir lo verdadero en todas las circunstancias, de una vez por todas, por razones religiosas o morales rigoristas *(segunda idea);* o bien, si no nos importan en absoluto las consecuencias que se derivan del hecho de decirla (fercera *idea).*

Desarrollo de la primera idea

Así, podemos y debemos decir la verdad cuando su formulación no entraña ninguna consecuencia. En el caso, por ejemplo, en el que ella supone la pura y simple expresión de evidencias: *[ejemplos)* la noche sucede al día en una rotación calculable; todos los hombres son mortales, etc., o cuando dicha verdad permite dar información positiva, cuya naturaleza puede valorar aquel que la proporciona. Así, un médico que anuncia a su paciente un buen resultado médico, una remisión en su enfermedad, una cura segura.

Desarrollo de la segunda idea

También podemos decir la verdad, y en todas las circunstancias, porque se cree en un Dios, sea cual sea, y se obedece a su mandato que prohibe toda mentira. En materia de moral, ciertos filósofos -entre ellos *Kant (referencia a la historia de las ideas)*— piensan de igual manera y suponen que no decir la verdad una sola vez equivale a hacer imposible la confianza siempre. Para que la creencia en el otro sea posible es necesario que no mienta jamás. Esta posición no tiene excepción alguna.

Desarrollo de la tercera idea

Según esta hipótesis, decir la verdad siempre supone que no nos preocupamos por las consecuencias que entraña revelarla. Los defensores de la ¡dea de que es bueno decir toda verdad hacen primar la verdad sobre sus efectos. Poco importa la consecuencia. Tras la afirmación de una verdad, no hay que cuidarse tanto del encadenamiento de los acontecimientos, positivos o negativos, como de la posición absoluta y rigurosa

que hay que mantener cueste lo que cueste. Poder decir la verdad obliga a decirla.

- Segundo tiempo de vuestro ejercicio: la antítesis

Podemos oponernos a esta visión rígida de las cosas y defender más bien la idea de que no siempre es necesario decir la verdad *[tesis de vuestra segunda parte).* Un individuo que ignorase la mentira seguramente sería un santo, pero al mismo tiempo un tipo insoportable, incapaz de atención, delicadeza y diplomacia. No decir la verdad parece, pues, justificarse claramente: cuando nos preocupamos por las consecuencias de la verdad *(primera idea);* cuando su revelación puede herir *[segunda idea);* incluso en el caso de que su utilidad no sea demostrable *(tercera idea).*

Desarrollo de la primera idea

Cuando el anuncio de una verdad provoca una cascada de consecuencias negativas para aquel que adquiere conocimiento de ella, no parece necesario decirla. Puede ser preferible un silencio, si no una mentira. *(Ejemplo)* Así, a un enfermo al que le quedasen unas semanas de vida, un médico discípulo de Kant le anunciaría su condena a muerte. Sería ciertamente moral, pero también cruel. En nombre de la humanidad, otro médico encontraría formulaciones que lo dispensasen de anunciar demasiado brutalmente una noticia tan mala.

Desarrollo de la segunda idea

Igualmente, podemos dudar que sea defendible decir la verdad cuando, bajo apariencia de moralidad, su expresión permite a un tercero dar una información desagradable como si no viniese de él -que, sin embargo, se apresura a transmitir, a veces con un cierto placer perverso. *(Ejemplo)* Todos hemos podido experimentar este tipo de práctica malsana conociendo por un supuesto amigo lo que otro hipotético amigo bienintencionado ha dicho sobre uno mismo...

Desarrollo de la tercera idea

No practicaremos siempre la verdad en los casos en los que su utilidad no aparezca evidentemente. Ahora bien, en materia de utilidad, cada

O uno decide: ¿es necesario, según el principio de una bella teoría pura, defender absolutamente la verdad, sean cuales sean las consecuencias, y hacerla siempre primar? 0 más bien, preguntarse si, en nombre de una concepción de la humanidad, ¿no debemos dar prioridad a la dulzura, la gentileza, la deferencia, la solicitud, tantas virtudes muy a menudo preferibles a la verdad?

- Tercer tiempo de vuestro ejercicio: la síntesis

Reflexionar sobre una cuestión aleja con frecuencia de los hechos cotidianos. Teorizamos en lo absoluto cuando no existen sino situaciones en las que se encuentran realmente individuos de carne y hueso. Decir siempre la verdad y no decirla jamás, he aquí dos prácticas monstruosas *(primera idea).* ¿No podemos imaginar una práctica moderada de la mentira, lo que es tanto como decir un recurso excepcional y detallado *[segunda idea)?* 0 más aún, ¿un arte de evitarla sin por ello infligir la verdad dolorosa *(tercera idea)?* ¿Y si fuera posible una situación intermedia? *(Tesis de vuestra tercera parte)?*

Desarrollo de la primera idea

En efecto, los excesos son condenables. Un individuo decidido a no decir más que la verdad u otro convencido de que no hay que decirla nunca, suponen dos formas diferentes de ser el mismo monstruo negador del prójimo. El primero ejerce su crueldad en nombre de la verdad: responde positivamente a la cuestión «¿Debemos decir siempre la verdad?». Cada vez que podamos, debemos. Al contrario, el segundo responde negativamente: afirma que no siempre debemos decirla, incluso que es mejor no decirla nunca.

Desarrollo de la segunda idea

Lo ideal supone la buena distancia: ni la verdad a cualquier precio, ni la mentira sistemática, sino una mentira practicada de manera ocasional, excepcional, con el objetivo de preservar al otro la violencia de la verdad - cuando esta sea violenta. *(Ejemplos)* Ocultar a un enfermo condenado la naturaleza de su mal, no contar información negativa o desagradable. De hecho, mentir para ahorrar, no decir la verdad en los casos en los que es difícil de entender.

Desarrollo de la tercera idea

A la cuestión: «¿Debemos siempre decir la verdad?», responderemos: no, no siempre, no sistemáticamente, sino de manera ponderada; podemos recurrir a las mentiras que no son disfraces o deformaciones de la verdad, sino omisiones: *{Ejemplos)* no responder a una cuestión sabiendo que tendremos que mentir, sino salir del apuro con una pirueta humorística o irónica, responder con bastante finura como para no despertar las sospechas, en realidad, jugar con las palabras. De manera que no diríamos la verdad, sin duda, sin por ello recurrir a la mentira...

- Conclusión: recapitulad las certezas obtenidas

Concluimos, pues, que la mentira no es ni buena ni mala en sí, no más que la verdad; que decir siempre la verdad no es más defendible que no decirla jamás; que, en efecto, hay que pensarla menos en términos de fines que de medios; que, así, el uso de la verdad y el de la mentira se juzgan y se aprecian menos en términos absolutos que relativamente. No diremos siempre la verdad, sino solo cuando esta aumente la humanidad entre los hombres. En cambio, desde el momento en que una verdad proferida aumente el mal, trataremos de preferir una mentira generadora de gentileza *(abrid otras perspectivas),* virtud necesaria para entablar una relación con el otro...

4. Tras las hostilidades

Ya está, se acabó. Ejercicio entregado. Año terminado. Poned los pies en polvorosa. Abandonad el instituto. Tratad de no repetir...

Finalmente, la filosofía se habrá reducido a treinta y tres semanas de curso al año, a razón de algunas horas semanales -si no os habéis fumado demasiadas, si las reuniones pedagógicas no han sido demasiado numerosas, si el tiempo no ha sido apocalíptico, si vuestro profesor no ha tenido demasiadas operaciones de uñas encarnadas o gripes, incluso de recurrentes anginas, etc. Algunas decenas de horas, finalmente, en vuestra existencia. Es poco. Poco y mucho.

Quedan los recuerdos, una nota muchas veces mediocre, y sobre todo esa evidencia que no hay que olvidar: la filosofía no se reduce a este teatro institucional (cursos, notas, boletines, expedientes, consejos escolares, programa, disertación, comentario de texto). Ella es, mucho más allá de todo eso, una invitación a poner en relación la vida y el pensamiento, la existencia y la visión del mundo, aclarándose sin cesar mutuamente -la gran lección de los pensadores de la Antigüedad. Según esta ¡dea, los asuntos serios comienzan para vosotros... Id -y ¡buen viaje!

Índice de nombres citados

Los textos presentados en la obra se señalan con un número en **negrilla**

Adorno, Theodor Wilsengrund: **72,**
102, 146,268,289,313 Agatón: 138
Agustín (San): 207, **212,** 227
Alain: 306
Alcibíades: 138
Alejandro (emperador): 193
Antígona: 161, 163, 171
Arendt, Hannah: **211**
Aristipo de Cirene: 24
Aristóteles: **121**
Arman: 85
Bachelard, Gastón: **270**
Bacon, Francis: **308**
Bakunin, Mijaíl: **157**
Bataille, Georges: 94
Beavoir, Simone de: 43
Bell, Alexandre Graham: 99
Benjamín, Walter: **73**
Bentham, Jeremy: **133,** 135
Beuys, Joseph: 85, 92
Bonald, Louis de: 207
Bonaparte, Napoleón: 193
Bossuet, Jacques Bénigne: 207
Bourdieu, Pierre: **95**
Cage, John: 85
Carlomagno: 193
Carlos V: 193
Carménides: 138
Cartier-Bresson, Henri: 69, 256
Cézanne, Paul: 86
cínicos (los): 24, 56, 58, **60**
Cioran, Emil Michel: **210**
Changeux, Jean-Pierre: 313
Char, Rene: 71
Conche, Marcel: **179**
Condillac, Etienne Bonnot de: **230**
Condorcet (marqués de): 208, **214**
Crates: 56
Creonte: 161, 163, 171
Cridas: 294
Cyrulnik, Boris: 313
Dagognet, Francois: **63**

Debord, Guy:313
Deleuze, Gilíes: **132**
Demócrito: 24
Derrida, Jacques: **27, 317**
Descartes, Rene: **120, 230,** 313
Diderot, Denis: **24,41**
Diógenes de Sínope: 24, 56, 58
Dubuffet, Jean: **26, 81**
Duchamp, Marcel: 65, 83, **89**
Edipo: 242-247
Engels, Friedrich: 208
Epicteto: 277
Epicuro: **165**
Espinosa, Benito de: **143, 169**
Eutidemo: 138 Fedro: 138
Feyerabend, Paul: **280, 281**
Flaubert, Gustave: 232
Foucault, Michel: **135**
Fourier, Charles: 24
Franck, Anne: 200
Freud, Sigmund: 232, 242-247
Galileo: 300
Gassendi, Pierre: 24, 170,313
Gengis Khan: 193
Girard, Rene: **195**
Gorgias: 294
Gorz, André: **117**
Grenier, Jean: **155**
Grocio, Hugo: **172**
Guillotin, Joseph Ignace: 275
Gutenberg (Johannes Gensfleisch, llamado): 112
Habermas, Jürgen: **122,** 313
Hadot, Pierre: **28, 29, 295**
Hains, Raymond: 85, 93
Hegel, G. W. F.: 191,208,215
Heidegger, Martin: 20, 21
Helvecio, Claude, Adrien: 24, **188**
Heráclito: 24
Hiparquia: 56
Hipias: 294
Hitler, Adolf: 193,274

Hipno: 224
Hobbes, Thomas: 41
Hobsbawm, Eric: 219
Holbach (barón de): 142
Horkheimer, Max: 102, 146, 277, 313
Hugo, Victor: 69
Hume, David: 72, 259
Husserl, Edmund: 224
Hypnos: 224
Jankélévitch, Vladimir: 200, 203, 238
Jesucristo: 299
Jonas, Hans: 109
Jünger, Ernst: 123
Júpiter: 262
Kant, Immanuel: 20, 40, 208, 216, 217,233,258,286,288,330
Kawara, On: 85, 92
Kosuth, Joseph: 85
La Boétie, Étienne de: 165
La Mettrie, Julien Offroy de: 24, 39
La Monte Young: 85
La Mothe Le Vayer, Francois de la: 313
Lafargue, Paul: 116
Leibniz, Gottfried Wilhelm: 20, 251
Lenin: 208, 275
Leucipo: 313
Locke, John: 168
Lucrecio: 266
Maistre, Joseph de: 207
Malebranche, Nicolás: 269, 313
Manzoni, Piero: 85, 92
Mao Tse-tung: 274
Maquiavelo, Nicolás: 297
Marcuse, Herbert: 111, 118, 313
Marx, Karl: 208
Matisse, Henri: 75
Merleau-Ponty, Maurice: 224
Meslier, Jean: 166
Mill, John Stuart: 152
Millet, Jean-Francois: 75
Minotauro, el: 262
Monet, Claude: 75
Montaigne, Michel de: 52, 227
More, Thomas: 184
Morfeo: 224
Mozart, Wolgang Amadeus: 69
Naudé, Gabriel: 313
Nietzsche, Friedrich: 84, 114, 227, 282

Nouvel, Jean: 69
Nicte: 224
Paik, Namjun: 85,93
Parménides: 24
Pascal, Blaise: 278, 302, 313
Pasifaé: 262
Paz, Octavio: 88
Pessoa, Fernando: 239
Pétain (mariscal): 274
Picasso, Pablo: 69, 75
Platón: 21, 84-85, 90, 138, 293, 296, 300, 303
Popper, Karl: 153
Poussin, Nicolás: 86
Pródico: 294
Prometeo: 107
Protágoras: 293
Proudhon, Pierre Joseph: 156
Rank, Otto: 244
Reich, Wilhelm: 59, 248
Revault d'Allonnes, Myriam: 205
Rimbaud, Arthur: 69
Rousseau, Jean-Jacques: 112, 180, 227, 241
Rubens, Petrus Paulus: 86
Sade (marqués de): 145
Saint-Evremond, Charles de: 238
Sartre, Jean-Paul: 224, 229
Schelle, Karl Gottlob: 26
Schopenhauer, Arthur: 96
Sloterdijk, Peter: 22, 61, 138-139
Sócrates: 22, 138-139,227,293
Sófocles: 161, 163, 171
Sorel, Georges: 196
Stalin, Joseph: 193,274
Stirner, Max: 157
Tánatos: 224
Thoreau, Henri-David: 167
Tomás de Aquino (Santo): 207, 270
Turrell, James: 85
Vaneigem, Raoul: 24, 25, 313, 316
Veyne, Paul: 71
Vincent, Jean-Didier: 313
Vinci, Leonardo de: 76
Viola, Bill: 85
Virilio, Paul: 104
Volney (conde de): 218
Voltaire:44, 112
Vulcano: 262
Weil, Simone: 309

Índice de

Nociones

A

alienación: 101, 111, 117-118, 180-181
angustia: 155, 233, 248-249, 262, 265
animalidad: 34-42, 44-46, 48-49, 61-62,94-95, 150, 193,255 arte: 37, 65-96
arte contemporáneo: 83-87, 92-93
arte y belleza: 72, 76-77, 83-87, 90-91
arte y gusto: 69-70, 72-73, 75-80, 95
autoridad: 150-152, 156, 160-168, 174-178, 183-184, 243-244, 273-274
azar: 142-143,261-265

B

bello: 72, 75-80, 83-88, 90-91 bien (ver ética)

C

cambio: 100-101, 110-111
capitalismo: 102, 114-118, 122, 132, 201
causalidad (ver razón)
censura: 55, 148-154,248-249
cerebro: 37, 50, 105, 125, 142-143
ciencia: 214-215, 264, 270, 281
ciudad, ciudadanía: 56, 180-181, 183-184, 291-294
civilización: 58, 206-207, 233, 299
comunicación: 101-103, 185, 289-290, 292-293
conciencia: 140, 223-251, 254
conocimiento: 38-40, 254-257, 263-264,2 80-281, 303-306
contrato social (ver ciudad, ciudadanía)
control: 61, 128-136, 154, 182, 185
creencia: 257, 261-268, 280-281, 303-306
crimen contra la humanidad: 162-153, 198-204,211
crimen, delincuencia: 132, 145-147. 182-186,234,288
cuerpo: 35-37, 43, 48, 132, 139-140, 212,225,244-245,251,278,282
culpabilidad: 54-58, 232-238

cultura: 36-38, 48-49, 69-70, 77-80, 191-192

D
deber: 160-164, 175-176, 284-287
democracia: 291-294
derecho: 150-152, 159-188, 193, 199,
203, 298-299 derecho a la desobediencia: 160-169
derecho de castigar: 179
derecho natural: 161, 164, 170, 172-173, 176-178
deseo: 56, 175, 177, 227-228, 244-245, 247,273,278
determinismo: 137-147, 242-246
dios (ver religión) droga: 254-260, 298-299

E
educación: 37-39, 149-150, 175-176, 255-256
elección (ver libertad, libre arbitrio)
esclavitud: 110-119
Estado: 160-164, 169, 173, 183-184, 292-293, 296-297
estado de naturaleza (ver derecho natural y naturaleza humana)
ética: 105-109, 112, 148-152, 160-161, 284-287, 293-294
exigencia (natural): 34-38
existencia: 36-40, 232-235, 261-267

F
felicidad: 54-58, 111, 116-118, 207-
208,214-215,232-233
filosofía: 19-24, 36-38, 227-228, 311-314
finalidad: 35-38, 206-210, 264-265

G
gobierno: 151-152, 156, 163,291-294, 296-297
guerra: 111-112, 190-194, 207-208, 211

H

historia: 100, 189-219
humanidad: 34-38, 41-42, 47-53, 99-100, 108, 193-194, 199-200, 203, 207-208, 214-215, 228, 232-233, 285-286
idealismo, idea: 84-85, 90, 207-208, 225-226, 254-256
identidad: 50, 139-140, 191, 226-227, 234-235, 238-239, 245-246
ideología: 193-194, 207-208, 273-274
ilusión: 139-140, 232-233, 254-260, 264-267, 303-306
imaginación: 232-233, 264, 266-267, 269, 272-277, 307
inconsciente: 139-140, 209, 225, 232-233, 242-251
individuo: 38, 43, 86, 101, 131-132, 138-140, 150-152,156,160-164, 175-176, 180-181, 226-228, 233-234, 238-239, 285 infancia: 140-141,242 información: 291-297
instinto: 34-42, 140-141, 150-269
inteligencia: 225-226, 254-256, 286-287
intuición: 255
irracional: 48-49, 257-271, 280

J

juicio: 66-73, 76-80, 86-87, 145-146, 254-255
justicia: 160-162, 165-167, 171, 176-178, 183-184, 198-204, 285, 298-302

K

kitsch: 77-78

L

lenguaje: 36-37, 39-40, 66-67, 191, 254-256, 293-295
ley: 129, 157-158, 160-164, 167-168, 174-178, 183-184, 188, 199, 211,302
libertad: 58, 60-62, 117-118, 127-158, 163-166, 174-178, 180-181,264-265

libre arbitrio: 35-38, 137-147, 163-164, 207-208, 212, 245-246
locura: 135-137, 225
lógica: (ver razón)

M
magia (ver irracional)
maldad: 35-36, 41,286
mentira (ver verdad)
metafísica: 214, 268, 281
método: 69-70, 230-231, 254-255, 281, 308
miedo: 109,236-237,261-266
mito (ver irracional)
moral (ver también ética): 41, 48, 54-58, 109, 112, 116-117, 138-139, 150-151, 160, 233-234, 238, 248-249, 270, 286, 289-290
muerte: 50, 208-209, 262-267

N
naturaleza: 33-63, 140-141, 145-146, 266-267
naturaleza (dominio de la): 98-101, 105-109, 120-123
naturaleza humana (ver también derecho natural): 41-42, 286
naturaleza y cultura: 34-38,47-53, 191-193,255
nada: 206, 226, 263-264
necesidad (ver determinismo)
nihilismo: 206-210, 300-301

0
obediencia: 57-58, 129, 145-146, 160-168,233-234,274-275,294
opinión (ver verad)
orden (ver rebelión)
otro: 37, 43, 50, 70, 145-146, 149-153, 165, 191,233,277-278,284-290

P
pasión: 36-38, 139-141, 143-144, 243-244, 282
paz (ver guerra)
pecado (ver religión)
pensamiento: 71, 143-144, 169, 216, 230,255,256
percepción: 69-70, 225-226, 301

persona (ver humanidad)
perversión: 54-57, 60-61, 137-141
placer: 35-36, 54-58, 69-70, 73-74, 137-141, 145-146, 148-152,232-233, 244-245
poder: 58, 60-61, 114-116, 128-136, 149-150, 160-163, 165-169, 175-179, 182-186, 186, 193-194, 205,211,257,273-274,291-293
política: 148-154, 169, 176-178, 183-184, 193, 196, 205, 216, 291-297,298-301
principio de precaución: 107, 109
progreso: 98-101, 104-109, 111-113, 117-119,206-209,214-215
psicoanálisis, psicología (ver inconsciente)

R

razón: 36-39, 230, 253-282
realidad: 224-226, 232-233, 254-257,
303-306 rebelión: 55-62, 83-85, 131, 151, 160-169, 177-178,301
religión: 47-48, 207-208, 227, 232-237, 261-271,300

S

sensibilidad: 69-70, 86-87, 225-226, 244-245, 303-306
sexualidad: 35-36, 43-44, 54-62, 137-141, 149,242-249

sociedad: 48-51, 56-58, 110-116, 128-136,138-139,150-151,161-163, 176-178, 195
subjetividad, sujeto: 224-229, 245-246, 299-301
sueño (ver inconsciente)
sumisión (ver rebelión)

T
técnica: 97-125, 185-186,264
teoría (ver razón)
tiempo: 37-38, 70, 101, 140-141, 199-200, 208-209, 226-227, 245-246, 262-265, 299-302
trabajo: 58, 101, 110-119, 130-133

U
universalidad, universal: 84-85, 161, 227-228,298-301
utopía: 112, 184,272-276

V
valor: 36-37, 56-58, 60-61, 277, 293-295
verdad: 84-85, 283-310, 329-333
violencia: 58, 146-147, 163-164, 175, 182-183, 190-196,211-212,234
voluntad: 36-38, 139-147, 191-193, 207, 215, 234-235, 242-246, 273-275, 292-302